ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

NATIONAL MUSLIM UNIVERSITY
کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ
دہلی
DELHI.

برہان

(۵)

۱۹۵

مرتّبہ
سعید احمد اکبرآبادی
ایم۔ اے

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس مسئلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوبی اسلوبی اور تحقیق سے کی گئی ہے قیمت ۳ے

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت ۱عہ

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں کے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیہل کی آٹھ تقریریں جنہیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت ۱ے

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب [illegible] کے سیٹ میں بھی داخل کی گئی ہے قیمت ۲ے

سنہ ۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں متوسط درجہ کی اس لئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں؟ اور قرآن معلوم کرنے کے لئے شارع علیہ السلام کے اقوال کا کیوں ضروری ہے؟ احادیث کی تدوین کس طرح یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے قیم

غلامانِ اسلام

بیس سے زیادہ ان صحابہ تابعین تبع تابعین اور ارباب کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا میں سما جاتا ہے۔ قیمت ۱عہ

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس وجدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسف انواع اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ اس اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتو اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے قیمت

پتہ ندوۃ المصنفین دہلی۔ قرول باغ

برہان

جلد یازدہم شمارہ (۱)

رجب المرجب ۱۳۶۲ھ مطابق جولائی ۱۹۴۳ء

فہرست مضامین

نظرات۔	عتیق الرحمٰن عثمانی	۲
شاہ ولی اللہؒ اور ان کی بعض علمی خصوصیات	مولانا سید ابوالنظر رضوی امروہوی	۵
اسلامی تمدن	مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی	۲۴
مسلمان اور طب	خواجہ عبد الوحید صاحب بی۔ اے	۴۶

تلخیص و ترجمہ:۔

سوویٹ روس میں عربی زبان و ادب کی تعلیم	م ۔ ح	۶۵

ادبیات:۔

درِ یتیم	جناب صبا صاحب متھراوی	۷۱
ساقی	جناب جوہر فریادی پانی پتی	۷۳
جی چاہتا ہے	جناب شعیب حزیں صاحب	۷۴
[illegible]رے	م ۔ ح	۷۵

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

مئی کے برہان میں دارالعلوم دیوبند پر جو شذرہ سپرد قلم کیا گیا تھا چونکہ وہ نہایت مختصر اور مجمل تھا اس لئے تعجب نہیں اگر اس کو دارالعلوم کے مختلف حلقوں میں مختلف معنی پہنائے گئے اور قول کی ایسی توجیہ کی گئی جو قائل کی مراد نہیں تھی اس بنا پر ضروری ہے کہ آج ہم اس معاملہ میں اپنا نقطۂ نظر کسی قدر وضاحت سے بیان کردیں۔

دارالعلوم دیوبند کے معاملات دو قسم کے ہیں تعلیمی اور انتظامی۔ جہاں تک پہلے معاملہ کا تعلق ہے قارئینِ برہان کو معلوم ہے ہم نے کبھی بھی اس پر اطمینان کا اظہار نہیں کیا۔ ہم شروع سے چیخ رہے ہیں کہ دارالعلوم کے نصاب تعلیم اور طرزِ تعلیم میں اصلاح ہونی چاہیے۔ ہر فن کا درس اس فن کے ماہر اساتذہ کے سپرد ہونا چاہیئے۔ تعلیمی اصلاح کے ساتھ طلبا میں تحریر و تقریر کی ایسی قابلیت پیدا کرنی چاہیئے کہ وہ ان سے کام لیکر اسلام اور مسلمانوں کی خاطر خواہ اور مقتضیاتِ زمانہ کے مطابق خدمات انجام دے سکیں اور وہ عوام اور خواص دونوں طبقوں میں دینی تعلیمات کی نشر و اشاعت کے اہل بن سکیں لیکن افسوس ہے ہم پکار پکار کے چپ ہوگئے اور ہماری گذارشوں پر کوئی توجہ نہیں کی گئی۔ ہم کو یہ شکایت کسی ایک شخص سے نہیں سب ذمہ دارانِ دارالعلوم ہی سے ہے اور جب تک اس کا ازالہ نہیں ہوگا یہ شکایت برابر رہیگی۔

موجودہ حالات میں اس ابترِ نظامِ تعلیم پر اتنا اضافہ اور ہوا ہے کہ بعض مجبوریوں کے باعث جب بعض پرانے اور تجربہ کار اساتذہ کو مدرسہ سے تعلق منقطع کرنا پڑا تو مدرسہ کا کام چلانے کے لئے نئے اور ناتجربہ کار اساتذہ کو بلا کر ان جگہوں کو پُر کردیا گیا اور درس کے لئے ان کے سپرد بعض وہ کتابیں کردی گئیں جن کو یہاں آنے سے پہلے انھوں نے کبھی نہیں پڑھایا تھا۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ طلبا غیر مطمئن ہیں اور وہ اب دارالعلوم دیوبند اور کسی اور

عربی مدرسہ میں تعلیمی اعتبار سے کوئی فرق محسوس نہیں کرتے۔ یہاں اس سے بحث نہیں کہ اس صورتِ حال کا باعث کیا ہے اور کون لوگ اس کے ذمہ دار ہیں؟ بہرحال واقعہ یہی ہے اور زیادہ افسوس اس کا ہے کہ بجائے اس کے کہ اس صورتِ حال کے تدارک اور اصلاح کی کوشش کی جائے اور الٹا اس کو حق بجانب ثابت کرنے کی سعی ہورہی ہے۔

اب رہے دار العلوم کے انتظامی معاملات تو اس سلسلہ میں ہمارے متعلق کوئی غلط فہمی نہ ہونی چاہیے صاف بات یہ ہے کہ گذشتہ ماہ شعبان میں ادارۂ اہتمام نے طلبا کی "شورش پسندی" سے ڈر کر امتحانات کو ملتوی اور مطبخ کو بند کردینے کا جو فیصلہ کیا تھا وہ ہماری رائے میں اصولاً نہایت غلط اور اخلاقاً حد درجہ قابل اعتراض تھا۔ لیکن بہرحال وہ فیصلہ ادارۂ اہتمام کا تھا اور اگر یہ غلط تھا تو اس غلطی کے ارتکاب میں جناب صدر مہتمم اور مہتمم دونوں برابر کے شریک تھے اور دونوں سے احتساب اور باز پرس یکساں ہونی چاہیے تھی لیکن معلوم نہیں کیوں ماہ ذی الحجہ میں مجلس شوریٰ کا جو اجلاس منعقد ہوا اس میں صدر مہتمم کے اختیارات و فرائض اس درجہ محدود کردیئے گئے کہ وہ عملاً معطل اور بیکار ہوکر رہ گئے۔ کوئی بتلائے کہ دنیا کے کسی ادارہ میں بھی یہ قاعدہ ہے کہ اُس ادارہ کا صدر عہدہ کے اعتبار سے تو صدر ہو لیکن اس کے فرائض و اختیارات اس کے ماتحت کارکنوں سے بھی کم ہوں؟

اس میں کوئی شبہ نہیں مجلس کا یہ فیصلہ سراسر غیر آئینی اور غیر قانونی ہے۔ اس کا پہلا فرض یہ تھا کہ اسے جناب صدر مہتمم کی پالیسی اور طرزِ عمل پر جو اعتراضات تھے ان سب کو تفصیل سے لکھکر موصوف کے پاس بھیجتی اور تحریری طور پر ان سے جوابات لیتی۔ اگر یہ جوابات اس کی تسلی اور تشفی کا باعث نہ ہوتے تو مجلس کو حق تھا کہ وہ صدر مہتمم کے خلاف بے اعتمادی کا رزولیوشن منظور کرکے ان کو اس عہدہ سے الگ کردیتی۔ یہ دوسری بات ہے کہ جوابات کی مخصوص نوعیت کے پیشِ نظر مجلس کا یہ فیصلہ کس حد تک حق بجانب اور درست ہوسکتا تھا۔ بہرحال یہ فیصلہ آئینی ہوتا اور اس حیثیت سے اس پر اعتراض نہ ہوسکتا تھا لیکن مجلس کا موجودہ فیصلہ کہ صدر مہتمم صدر مہتمم ہی رہتا ہے اور مہتمم مہتمم ہی۔ اس کے باوجود صدر مہتمم کے اختیارات و فرائض اس قدر محدود کردیئے گئے ہیں کہ وہ عملاً نائب یا قائم مقام مہتمم ہوکر رہ گیا ہے ایک ایسا فیصلہ ہے جس کو دنیا کی کوئی آئینی جماعت ایک لمحہ کے لئے گوارا نہیں کرسکتی۔ پھر اگر مجلس کا فیصلہ صدر مہتمم کے اس فیصلہ کا جواب آ

جو شعبان میں طلبا کے اخراج سے متعلق کیا گیا تھا۔ تو مجلس کو یہ بتانا چاہیئے کہ اس کے اس عتاب کا نشانہ صدر مہتمم کی ذات ہی کیوں بنی اور مہتمم صاحب کو اس سے کیوں مستثنیٰ قرار دیا گیا۔ کیا موصوف نے اپنے شعبان والے فیصلہ کے متعلق کوئی معذرت نامہ یا معافی نامہ مجلس کے سامنے پیش کیا تھا؟

حقیقت یہ ہے کہ اس وقت دار العلوم دیوبند میں انتظامی اعتبار سے جو خلفشار پیدا ہو گیا ہے اس کا اصل باعث مجلسِ شوریٰ کا یہ غیر آئینی فیصلہ ہی ہے۔ مجلس کا فرض ہے کہ اس کو صدر مہتمم صاحب کی ذات اور طرزِ عمل سے جو شکایات ہیں ان کو وہ پبلک میں شائع کرے اور اگر وہ ایسا کرنے کی جرأت نہیں کر سکتی تو پھر دار العلوم دیوبند کے ابنائے قدیم اور چندہ دینے والے حضرات کو غور کرنا چاہیئے کہ وہ کب تک ایسی غیر آئینی مجلس کے ہاتھ میں دار العلوم دیوبند کے معاملاتِ نظم و نسق کی باگ ڈور رکھنا گوارا کر سکتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ ان تمام خرابیوں کا سرچشمہ مجلس کی غیر آئینی ہیئتِ ترکیبی ہے۔ تمام جمہوری اداروں کی طرح ہونا یہ چاہیئے کہ مجلس کے ممبروں کے انتخاب اور انتخاب کرنیوالوں کے لئے خاص خاص اصول و قواعد ہوں کہ کون شخص ممبر منتخب ہو سکتا ہے اور کن لوگوں کو منتخب کرنے اور ووٹ دینے کا حق ہے۔ پھر ممبری کی مدت کی تعیین بھی نہایت ضروری ہے ورنہ موجودہ مجلس میں ہمیں ایسے "نیک دل" حضرات بھی نظر آتے ہیں جو عمرِ طبعی کی سرحد بھی کچھ آگے بڑھ گئے ہیں۔ نہ خود کسی بات کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ کسی معاملہ میں کوئی رائے دے سکتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود جب تک وہ استعفا نہ دیں کوئی ضابطہ ان کو ممبری سے الگ نہیں کر سکتا۔ اور وہ خود استعفیٰ اس لئے پیش نہیں کرتے کہ ان کے عقیدہ میں دار العلوم دیوبند ایسی مقدس درسگاہ کی مجلس شوریٰ کا ممبر رہنا نجاتِ اخروی کا ذریعہ ہے۔ پھر بتایئے کیا ایسی مجلس کو واقعی جمہوری اور آئینی مجلس کہا جا سکتا ہے؟ ہرگز نہیں!

پس ہمارے نزدیک دار العلوم دیوبند کی اصلاح خاطر خواہ طور پر اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ ایک طرف تعلیمی اصلاح کے سلسلہ میں نصابِ تعلیم اور طرزِ تعلیم دونوں میں ادل بدل کیا جائے اور ہر فن کے درس کے لئے ماہرِ فن اساتذہ کی خدمات حاصل کی جائیں اور دوسری جانب مجلسِ شوریٰ کے ممبروں کے انتخاب و طریقۂ انتخاب سے متعلق دوسرے جمہوری اداروں کی طرح خاص خاص قواعد و ضوابط مرتب کر کے ان پر دیانت داری سے عمل بھی کیا جائے۔

شاہ ولی اللہؒ اور ان کی بعض علمی خصوصیات

(از مولانا سید ابوالنظر رضوی امروہوی

ہمارے زمانہ کا سب سے بڑا نبض شناس، اجتماعی اور سیاسی نظریات کا پیغام بر، تمدنی تجددات اور معاشرتی انقلابات کا خضرِ راہ، ذہنی ارتقار کی رفتار "ملاء اعلیٰ" کی مرضیات، شریعت الٰہیہ کے اسرار و رموز کا واقف، عوالمِ اخروی کے حقائق کا شاہد عینی، اور ماحولی موثرات سے بالاتر پرواز کرسکنے والا شہیرِ علم و حکمت، اگر اسلام کی تاریخ میں کوئی مدعی تجدد و اجتہاد پیدا ہوسکا ہے تو مجھے یہ کہنے دیجئے کہ شاید ہی کوئی شخصیت شاہ ولی اللہؒ دہلوی سے بازی لیجانے کی جرأت کرسکے۔ مرگ و زیستِ امم کا وہ کون سا پہلو اور وہ کون سا قانون ہے جس پر ہمارے مجدد، ہمارے مفکر اور ہمارے روحانی انسان نے روشنی نہیں ڈالی۔ اگر شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی علمی خصوصیات پر سیر حاصل بحث کرسکنے کی فرصت نصیب ہو تو ایک مستقل تصنیف کی جاسکتی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ایسی ہی تصنیف علم و ادراک کی تشنگی بجھا سکے گی۔ لیکن چونکہ کسی نہ کسی حد تک اس موضوع پر اپنے خیالات پیش کرنے پر مجبور ہوں اس لئے چند خصوصیات ہی پر اکتفا کروں گا اور یہ کوشش کرتے ہوئے کہ مختصر سے مختصر الفاظ میں ادا کرسکوں۔

دین فطرت اور اس کی تعبیرات

اگر آپ نے مولانا ابوالکلام کا "ترجمان القرآن" اور اس کا مقدمہ دیکھا ہے تو دینِ فطرت کے متعلق چند نکات ضرور آپ کے مطالعہ میں آئے ہونگے۔

(۱) دین فطرت[1] وہ ہی قانونِ حیات ہے جس پر آپ کائناتِ انسانی کو عمل کرتے ہوئے پاتے ہیں۔

---

[1] دینِ فطرت کی یہ آزاد تفسیر اگرچہ غلط نہیں مگر ایک "خطرناک تسامح" رکھتی ہے (باقی حاشیہ صفحہ ۶ پر ملاحظہ فرمائیں)

(۲) دین فطرت کی عمومیت گروہ بندی کو گوارا نہیں کر سکتی خواہ اس کا نام اسلام ہی کیوں نہ رکھ لیا جائے

(۳) دینِ[1] فطرت کے محاسن کسی ایک مذہب کے اجارہ میں نہیں بلکہ ہر مذہب میں یکساں ہیں۔

(۴) شرع ومنہاج اور اس کے زائیدہ مخصوص فرائض ومحرمات کوئی بنیادی اہمیت نہیں رکھتے۔

ان نکات چہارگانہ میں جو "دشنۂ[2] پنہاں" ہے میں یہاں پر اسے غالب کی زبان میں "خنجر کھلا" نہیں بنانا چاہتا کیونکہ مستقل مضمون میں روشنی ڈالنے کا ارادہ ہے بلکہ صرف اتنا بتانا چاہتا ہوں کہ اس تمام "سعی لاحاصل" کے تار و پود جس کے لئے صدہا اوراق وقف کئے گئے۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے چند سطور ہی میں بکھیر دیئے ہیں اور ایسی معجز بیانی کے ساتھ کہ خطابت کی وہ تمام سحر کاریاں جن سے مولانائے محترم نے دل ودماغ کو زخم خوردہ بنانے کی کوشش کی تھی شکست ہو کر رہ جاتی ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵) اور وہ یہ کہ اس طرح جزئیات کی تلاش کر کے کلیات بنانے کا دروازہ کھل جاتا ہے اور ہر شخص چونکہ جداگانہ استعدا جداگانہ ماحول اور جداگانہ ذہنیت رکھتا ہے اس لئے نہ صرف اعمال بلکہ عقائد تک کی نوعیتوں میں بھی اتنی گوناگونی پیدا ہو جائے گی کہ عقیدہ وعمل کے لئے کسی پہلو کا تعین نہ کیا جا سکیگا اور اگر کیا جائے گا تو یہ اذعان ویقین نہیں پیدا ہو سکتا کہ اعمال وعقائد کی فلاں ہیئت خدا کی رضامندی کے لئے کشش رکھتی ہے اور جب یہ بنیاد ہی متزلزل ہوگی تو اخلاق انسانی کی تعمیر کیونکر استوار ہو سکے گی۔

[1] یہاں ایک نکتہ قابل غور ہے قرآن یگانگتِ ادیان کا قائل ہونے کے باوجود اپنے پیش کردہ دین کو دینِ حق کے نام سے یاد کرتا ہے اس کے معنی سوائے اس کے اور کیا ہو سکتے ہیں کہ دوسرے ادیان ایک ہی اصل رکھنے کے باوجود باطل نظریات کو جذب کر چکے اور اس لئے انہیں حق نہیں کہا جا سکتا لہٰذا دین کی وحدت سے اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہونا چاہئے کہ ہر دین دین حق ہے اور متوازی حیثیت سے انجیل، وید، توریت وزبور کا دین ایک ہوتے ہوئے بھی یہ ضروری نہیں کہ باطل نہ قرار دیئے جا سکیں۔

[2] خدا کے لئے مجھے کہنے دیجئے اور بغیر شخصی عظمت سے خوف زدہ کئے ہوئے کہ مولانا ابوالکلام کا ترجمہ بعض علمی اور ادبی محاسن رکھنے کے باوجود ایک ایسا علمی اور مذہبی خطرہ ہے کہ کوئی شخص بغیر عمیق ترین مطالعہ کے اس کی خطرناکی کا درست اندازہ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس کے مغالطات، انسانی ذہن وفکر کے ان اضمحلالات پر استوار کئے گئے ہیں۔ جن سے ایک مرتبہ برکلے نے بھی "مبادیات علم انسانی" میں فائدہ اٹھایا تھا۔ ہر شخص گرفت نہیں کر سکتا۔
(ابوالنظر رضوی)

مولانا ابوالکلام نے فطرت کی تعریف نہ کرکے اور عام عاداتِ انسانی کو خضرِ راہ بنا کر ایک ایسی پیچیدگی پیدا کردی تھی جو اگرچہ بظاہر بالکل سادہ تھی مگر بہت ہی پرکار۔ کردارِ انسانی کی نوعیت ہر ماحول، ہر سمت، ہر ساخت اور ہر ذہنی نشوونما کے تحت اتنی مختلف ہوجاتی ہے کہ ہرگز کوئی اساسی نظریہ فطرت کا درست ترین تصور قائم کرنے کے لئے نہیں بنایا جاسکتا۔ ایسی حالت میں یہ دعویٰ کوئی معنی نہیں رکھتا کہ فلاں مذہب دینِ فطرت ہے۔ جب فطرت ہی کا کوئی صحیح تعین نہیں ہوسکتا تو دینِ فطرت کی تخصیص کیونکر ہوسکیگی۔ یہ ہی وجہ ہے کہ مولانا ابوالکلام خود اسلام اور دین ہی کی ایسی کشادہ تعریف کرنے پر مجبور ہوئے کہ ہر مذہب اس کے سایہ میں آجاتا ہے اور اس طرح اس قانونِ مذہبی کا ہر امتیاز مٹا دیا گیا جو قرآن، حدیث، فقہ، تفسیر اور مخصوص روحانی اعمال و عبادات کی بنیادوں پر استوار کیا گیا تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ازالۃ الخفاء[1] میں فطرت کے معنی "انسانی صورت نوعیہ کی ہیئت اعتدالیہ نفسانیہ" بتا کر اس گتھی کو سلجھا دیا۔ قوت بہیمیہ اور ملکیہ کے درمیان اعتدال قائم رکھنا ہی تقاضائے فطرت ہی اور اسلام زندگی کے ہر شعبہ میں اس ہی صراطِ مستقیم پر چلنے کی ہدایت کرتا ہے۔ اور اس ہدایت و رہنمائی میں کوئی مغالطہ اور کوئی جہل و تاریکی نہیں۔ کیونکہ اس تقسیم کا کوئی پہلو نامکمل انسانی تجربات کی کمزوریوں سے تردامن نہیں بلکہ بلاواسطہ وحی الٰہی کا پرتو ہے۔ لہٰذا ہمیں قرآن و حدیث سے باہر فطرت کے نازک پہلو تلاش کرنے کی ضرورت نہیں سب کچھ اس ہی میں ہے اور جو کچھ اس میں نہیں وہ فطرت کی غلط تعبیرات میں سے کوئی تعبیر ہوگی۔ دینِ حق، منہاج صحیح اور ملتِ بیضا وہ ہی عبادات، معاملات اور محرمات ہیں جن کو شریعتِ اسلامیہ نے واضح کردیا ہے ورنہ اس کے سوا ہر دین دینِ باطل ہے۔ چنانچہ البدور البازغہ[2] میں شاہ صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں۔

---

[1] ازالۃ الخفاء ص ۲۵۸ - [2] البدور البازغہ ص ۱۹۱۔

واعلم ان[1] رضاء الله تعالیٰ وامرہٗ	اس زمانہ میں خدا کی رضامندی اور اس کا قانونِ حیات
ینحصرُ فی ھذ الزمان فی	ملتِ حنیفہ (اسلام) کے سوا کسی دوسری جگہ اور دوسرے
الملۃ الحنفیۃ لا یتجاوزھا	مذہب سے حاصل نہیں کیا جا سکتا کیونکہ انسانیت کی
لانھا بنیت علی موافقۃ	بنیادوں پر ہی اُسے استوار کیا گیا ہے۔ اور مذہبِ اسلام
الصورۃ الانسانیۃ واستخراج	کے تمام علوم اور تمام حقائق و معارف انسانیت
المعارف والعلوم منھا۔	ہی کی کتاب سے اخذ کئے گئے ہیں۔

ممکن تھا کہ کوئی شخص ملتِ حنیفہ کی تعبیر بھی اس ہی ادبی انداز میں کرتا جسے مولانا ابوالکلام نے دینِ اسلام کے لئے جائز رکھا ہے اس لئے شاہ صاحبؒ نے اس دعوی سے پہلے تمہید ہی میں ملتِ حنیفہ کی ایسی جامع تعریف[2] کر دی جس میں کوئی دوسرا مذہب سوائے اسلام کے داخل نہیں ہو سکتا نہ صرف اتنا ہی کیا گیا بلکہ حجۃ اللہ البالغہ میں[3] ایسے قانونِ الٰہی کے نفاذ کا فلسفہ بتا سکنے کی غرض سے جو ہر دوسرے قانون اور ہر نئے دین کو منسوخ کرنیوالا ہو ایک مستقل باب بھی تحریر فرما دیا جس کے بعد کوئی اشتباہ باقی نہیں رہ سکتا۔

---

[1] نیک عمل اور رضائے الٰہی کے درمیان جو ناقابلِ فراموش ربط و نسبت ہے علامہ سید سلیمان ندوی (زید مجدہ) نے اس پر سیرۃ النبی جلد ششم میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے جس کے بعد یہ کہہ سکنے کا حق سلب ہو جاتا ہے کہ ہر مسخ شدہ مذہب کی پیروی عوالمِ اخروی میں بہترین نتائج لذت و سکون کی حامل ہو سکتی ہے۔

[2] ملتِ حنیفہ کی تعریف کرتے ہوئے شاہ صاحب نے تین چیزوں کو بنیادی اہمیت سپرد کی ہے۔ فطرتِ انسانی کا اقتضاء اور اس کی خواہشیں خواہ علم، دولت، عزت عیش سے وابستہ ہوں یا دیگر ضروریات زندگی سے۔ مطلب یہ کہ لذت و نفع کی طبعی خواہشات کا لحاظ رکھنا ہر مذہب کا پہلا فرض ہے۔ دوسرے احکامِ الٰہی کی تعمیل، شعائر اللہ کا احترام اور انبیاء کے آداب و اخلاق کی پیروی۔ تیسرے پیہم تجربات سے جن چیزوں کا نقصان پہنچانا یقینیات میں داخل ہو گیا ہو ان کی حرمت کا فتوی دینا اور ان سے بچانا۔ پھر اس تعریف کی بعض ضمنی دفعات بھی بتائی گئی ہیں جن میں تقریباً ہر وہ نکتہ آ گیا ہے جس کے مسلمان قائل ہیں مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوۃ اور اس ہی منہاج کے سایہ میں جو شریعت اسلامی کے لئے مخصوص ہے اور ملت حنیفہ کے متوارثہ میں سے مثلاً دفن، کفن، نکاح، مہر و خطبہ کے ساتھ نسبی محرمات تک کی جزئیات کو ضروری قرار دے دیا ہے۔ ابوالنظر

یہیں سے گروہ بندی کا جواز بھی ثابت ہوجاتا ہے حالانکہ مولانا ابوالکلام نے اس کو "گناہ" قرار دیا تھا۔ اور یہود و نصاریٰ کا اتباع۔ گروہ بندی کی اصطلاح دو معنی میں استعمال ہوسکتی ہے۔ ایک یہ کہ حق و صداقت کا ایک ایسا دائرہ تیار کرلیا جائے جس کے اندر کوئی شخص نسل و رنگ میں متحد نہ ہونے کی وجہ سے داخل نہ ہوسکتا ہو۔ جیسا کہ یہود و نصاریٰ کا عقیدہ تھا۔ دوسرے یہ کہ حق بعض مخصوص عقائد، اعمال اور عبادات میں محدود تو کردیا جائے لیکن اس کا دروازہ ہر زندہ انسان کے لئے ہر لمحہ کشادہ رہے اور مساویانہ حیثیت سے نہ صرف یہ ہی بلکہ جو برہمن بھی اس مخصوص نظریہ پر ایمان لانے سے انکار کردے وہ دروازے سے باہر بھی کردیا جائے پہلی صورت مسلمانوں سے منسوب نہیں کی جاسکتی اور دوسری قسم کی گروہ بندی کا شکست کرنا "جرأت رندانہ" سے کم نہیں ہوسکتا۔ جب حق ایک مخصوص دین اور ایک مخصوص عقیدہ اور ایک مخصوص لائحہ عمل میں محدود ہوگیا، تمام ادیان اس ایک دین کے مقابلہ پر منسوخ ہوگئے تو ہر دوسری راہ عمل کو غلط، گمراہ کن اور بے نتیجہ قرار دینا کس طرح ناموزوں ہوسکتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ اور ازالۃ الخفا دونوں میں اس چیز کا اقرار کیا ہے کہ دین ایک ہی ہے۔ شرع و منہاج میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ مگر اس اختلاف کو اہمیت نہ دینا اور ہر دین کو دینِ الٰہی کا نام دے کر "مساوات مذہب" کا ادعا سنجیدہ تحقیق اور عمیق مطالعہ سے کوئی نسبت نہیں رکھتا۔ شاہ صاحب ازالۃ الخفا صفحہ ۲۵۹ پر تحریر فرماتے ہیں۔

شرع واحد است تغیر و تبدل را	شریعتِ الٰہیہ ایک ہی ہے اور ناقابل تغیر۔ لیکن یہ ہوسکتا ہے
راہ نیست لیکن قابل آں است	کہ کسی زمانہ میں اس کی تعیین کردی جائے جیسے کہ ایک
کہ بموضع خاص مقید کنند مانند آں کہ	طبیب کوئی خاص نسخہ (یعنی مخصوص اجزاء کے ساتھ) عمر
طبیب برائے صحت آں آدمی نسخہ خاص	زمانہ اور آب و ہوا کا لحاظ رکھتے ہوئے تجویز کرتا ہے حالانکہ
بعد ملاحظہ سن و فصل و بلد معین می	بعض اعتبارات سے دوسری ادویہ کا بھی انتخاب کیا جاسکتا
نماید از میان چندیں محتملات و ایں را	تھا اس ہی کا دوسرا نام شرع و منہاج ہے۔ قرآن کہتا ہے

شرعہ ومنہاج گویند لکل جعلنا
منکم شرعۃً ومنہاجاً۔

تم میں سے ہر گروہ کے لئے ہم نے حسب حال الگ
الگ شرع ومنہاج بنائی ہے۔

اس اجمال کی اگر آپ تفصیل دیکھنا چاہتے ہوں تو حجۃ اللہ البالغہ کا باب ۵۶ صفحہ ۸۸ دیکھئے جس میں شاہ صاحب نے بتایا ہے کہ اصل دین کے ہر زمانہ میں ایک ہی ہونے کے باوجود شریعت ومنہاج کا اختلاف کیوں ہوا یا باب ۵۷ دیکھئے جس میں ہر زمانہ کو جدید شریعت سپرد کرنے کا فلسفہ بتایا گیا ہے یا وہ باب ۵۸ دیکھئے جس میں شریعت ومنہاج کے خلاف کرنے والے پر مواخذہ کا سبب بیان کیا گیا ہے۔ افسوس ہے کہ فرصت تفصیلی بحث کی اجازت نہیں دیتی۔ اس لئے اس سلسلہ میں "باب اسباب المواخذۃ علی المنہاج" کا صرف ایک فقرہ نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

واحق یعلم ان القوم لایستطیعون
العمل بالدین الا بتلک الشرائع
والمناہج ویعلم ان ہذہ الاوضاع
ہی اللتی یلیق ان یکون علیہم۔
فتندرج فی عنایتہ الحق
بالقوم ازلاً۔

خدا جانتا ہے کہ کوئی جماعت دین پر اس وقت تک
عمل نہیں کر سکتی جب تک کہ ایک مخصوص قانون یا
شریعت پیش نہ کی جائے اور یہ بھی جانتا ہے کہ یہ
ہی مخصوص ہیئات اعمال وعبادات کی اس قابل ہیں
کہ قوم پر فرض کر دی جائیں تاکہ قوم ہمیشہ خدا کی
نوازشات میں گم رہ سکے۔

اب آپ خود فیصلہ کر لیجئے کہ ترجمان القرآن کے سلسلہ میں شاہ صاحب کی کیا رائے ہے یہ ہی وہ حقیقت رسی اور علمی خصوصیت ہے جس کو میں پیش کر سکنے پر فخر کرتا ہوں۔

مجرد حقائق اور ان کی جسمانیت

مجدد الف ثانی رحؒ نے بعض لطائف انسانیہ کے مادی شکل قبول کر سکنے پر ایک ہلکی سی روشنی ضرور ڈالی ہے لیکن شاہ ولی اللہ صاحب ہی نے اس مسئلہ کو علمی بلند پائیگی کی ہر عظم سپرد کی جن حقائق کے مادی یا روحانی ہونے کے متعلق آج تک اختلاف چلا آتا تھا انھیں اس انداز

کردیا کہ دونوں گروہ مطمئن ہوسکتے ہیں۔ یہاں اس مسئلہ کے ہر پہلو پر بحث نہیں کرسکتا اس لئے صرف چند حقائق بطور تمثیل پیش کرتا ہوں۔

جلوۂ طور کے متعلق عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ کو طور پر خدا شعلہ اور آگ کی صورت میں نظر آیا حالانکہ خدا کا شعلہ کی مادیت جذب کرلینا ایک عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے چنانچہ میں نے بھی اپنے ایک شعر میں یہ ہی سوال پیدا کیا تھا اور شاید دنیائے شعریت میں پہلی مرتبہ یہ آواز بلند کی تھی کہ

حسنِ ازل تھا، شعلۂ ہستی نما، مگر
جلووں کو کس نے طور کے قابل بنا دیا
(ابوالنظر رضوی اختر)

شاہ صاحب نے جواب دیتے ہوئے بتا دیا کہ کوہ طور پر جو کچھ نظر آیا وہ خدا نہ تھا بلکہ عالم مثال کی ایک قوت تھی جو نہ مجرد کہی جا سکتی ہے نہ محسوس اور جسمانی۔ اور جس میں یہ قابلیت ہے کہ نور، رنگ اور شکل کا عکس قبول کرکے اس ہی بھیس میں دنیا کے سامنے آسکے۔ مثالی اجسام کی حقیقت بتاتے ہوئے تفہیمات الٰہیہ صفحہ ۱۲۳ پر فرماتے ہیں۔

وبالجملة فاذا ارتبطت القوة الكلية المثالية بشئ من اجزاء الارض والسماء يكون هنالك حالة مترددة بين الناسوت والمثال فيظهر في الناسوت صبغ ولون ووضع وشكل ومقدار غير انه لا يقبل الخرق والانفكاك مادامت تلك النظرة باقية من ذلك نار موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام في

خلاصہ یہ کہ جب عالم مثال کی روحانی قوت زمین و آسمان کی کسی چیز سے وابستہ ہو جاتی ہے تو اُس چیز میں جسمانی اور روحانی دونوں پہلو پیدا ہو جاتے ہیں اور وہ اس کائنات مادی میں جسمانیت کی تمام خصوصیات مثلاً رنگ، وضع، شکل اور مقدار جذب کرلیتی ہے۔ سوائے اس خصوصیت کے کہ اس کا گریبان چاک نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ قوت مثالیہ کی "نگاہِ کرم" اسے باقی رکھنا چاہتی ہو۔

الحدیث ان الجنة والنار   جلوۂ طور کا راز یہ ہی تھا اور اس فرمان نبوی کا بھی جس
ظهرتا علی النبی صلی الله علیه وسلم   میں بتایا گیا ہے کہ میں نے جنت اور دوزخ کو قبلہ کی
بینه وبین جدار القبلة فاحس   دیواروں کے درمیان دیکھا جنت کی تازگی اور دوزخ
بروح الجنة وسموم النار۔   کے گرم تھپیڑوں کا احساس کرتے ہوئے۔

اس ہی طرح معراج کے متعلق بھی حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۳۸۷ پر اپنی علمی تحقیق پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وکل ذلك بجسده صلی الله علیه وسلم   مسجد اقصیٰ اور وہاں سے سدرۃ المنتہیٰ تک جانا جاگتے
فی الیقظة ولکن ذالك فی موطن   میں جسم نبوی کے لئے پیش آیا۔ لیکن یہ سب کچھ ایک
ھو برزخ بین المثال والشھادة جامع   ایسے مقام پر ہوا کہ جسے عالم مثال اور کائنات مادی
لاحکامهما فظهر علی الجسد احکام الروح   کا برزخ کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہاں دونوں پہلو پائے
وتمثل الروح والمعانی الروحیه   جاتے تھے۔ جسم میں روح کی لطافت آگئی اور حقائق
اجسادًا ولذلك بان لکل واقعة   روحانیہ مجردہ میں جسم کا انداز پیدا ہو گیا۔ اس ہی سے
من تلك الوقائع تعبیرٌ۔   معراج کے ہر واقعہ کا حقیقی مفہوم ظاہر ہو جاتا ہے۔"
وقد ظهر لحزقیل وموسی وغیرهم   حضرت حزقیلؑ و حضرت موسیٰؑ کو بھی معراج سے
علیهم السلام نحو من تلك الوقائع   مشابہ واقعات پیش آئے تھے اور دیگر اولیائے کرام
وکذلك لاولیاء الامت لیکون علو   کو بھی تاکہ جس طرح عالم خواب میں روحانی مدارج
درجاتهم عند الله کما لهم فی الرؤیا۔   کے اندر اضافہ ہوتا تھا بیداری میں بھی ہو سکے۔

لیکن صرف اس حد تک بیان کرنے سے معراج کا عقدہ حل نہیں ہوتا تھا ۔اس لئے تفہیمات الٰہیہ جلد ثانی صفحہ ۱۶۴ پر اس مسئلہ کو واضح تر کر دیا گیا۔ فرماتے ہیں۔

سر المعراج اعلم ان رسول الله   معراج کا راز اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم تجسدت	صلی اللہ علیہ وسلم کے انسانی کمالات نے ان کے پاک بدن
کمالاتہ الانسانیۃ علی ھیئۃ بدنہ المطہر	کی صورت اختیار کرلی تھی اور ان کے حیوانی کمالات
وتجسدت کمالاتہ الحیوانیۃ علی ھیئۃ	نے براق کی۔ خدا نے اپنی اس نعمت کو مکمل کرنے کیلئے
البراق واتم اللہ علیہ نعمتہ فجعلہ	اسکو ایک ایسے مستقل نظام میں تبدیل کردیا جو آسمان سے
من النظام المرتب النازل من السماء	زمین کی طرف نازل کیا جارہا ہو۔ اور ادھر رسول اللہ
الی الارض وحصل لہ صلی اللہ	صلی اللہ علیہ وسلم میں آسمانی فرشتوں سے مناسبت
علیہ وسلم مناسبۃ مع الملائکۃ	تامہ پیدا کردی جس کی بدولت ان میں تمام روحانی
السماویۃ فادّی حق المناسبۃ	حقائق تک رسائی حاصل کرنے کی استعداد پیدا ہوگئی
واسریٰ الیھم۔	اور وہ ان تک پہنچ سکے۔

اتمامِ نعمت اور نظامِ مرتب کا شاید باہمی ربط پوری طرح ذہن نشین نہ ہوسکا ہو اس لئے اتنا عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ شاہ صاحب کا مدعا یہ ہے کہ جو کچھ پیش آیا وہ تخئیل کا فریب نہ تھا اور حقیقت میں تفاوت صرف نظم وعدم نظم سے پیدا ہوتا ہے۔ توہمات بھی صدہا اشکال آنکھوں کے سامنے لاتے ہیں اور کائنات مادی کے حقائق بھی۔ لیکن ان دونوں میں فرق محض اس ہی پہلو سے کیا جاسکتا ہے کہ ایک مستقل نظم و نسق کے امتیاز سے تہی دامن ہے اور دوسرا بہرہ اندوز۔ اس ہی اعتبار سے معراج بھی ایک مستقل حقیقت تھی جسے کوئی شخص حتیٰ کہ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم بھی انسانی قوتوں کے ذریعہ تخیلی رجحانات کو تبدیل کرکے مٹا نہیں سکتے تھے قرآن نے بھی معراج کو حقیقت ثابت کرنے کے لئے یہ ہی پہلو اختیار کیا ہے۔" جو کچھ رسول اللہؐ نے جاتے ہوئے دیکھا تھا وہی واپس ہوتے ہوئے دیکھا۔" نومی تخئیل میں اس پہلو کا کوئی امکان نہیں۔ تفہیمات الٰہیہ کی جلد اول صفحہ ۱۶۴ پر شاہ صاحب نے یہ بھی بتادیا ہے کہ حشرِ اجساد بھی معراج ہی کے انداز پر ہوگا۔ یعنی عالم ناسوت (مادی) اور عالم مثال دونوں کا پہلو لئے ہوئے شاہ صاحب نے اس "برزخِ ہستی" کو متعدد مقامات پر دلائل کر

سمجھایا اور اس سے ایسے نکات حل کئے ہیں جن میں آج تک علمار الجھے ہوئے تھے مثلاً موت کے بعد کیا ہوتا ہے؟ ہر فلسفی اور ہر عالم نے اس پر روشنی ڈالی ہے مگر میں دعوی کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ کوئی حل شاہ صاحب سے بہتر نفسیاتی طمانیت کا باعث نہیں ہو سکتا۔ افسوس ہے کہ میرا موضوع ان تفصیلات کو گوارہ نہیں کر سکتا۔ "نظریہ موت اور قرآن" کے مضمون میں پیش کر سکوں گا۔ بہرحال کمالات کے جسمانی شکل اختیار کر سکنے سے جس حد تک علمی مسائل کو حل کرنے میں شاہ صاحب نے کام لیا ہے شاید ہی کسی دوسرے شخص نے لیا ہوگا۔

جرأتِ علمی | علمی جرأت کوئی ایسی چیز نہیں جس کا ثبوت ہمارے اکابر پچھلی صدیوں میں نہ دے چکے ہوں۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جن حضرات کی روحانی اہمیت دنیائے اسلام نے متفقہ حیثیت سے تسلیم کر لی ہے ان کی طبعی اور غیر طبعی کمزوریوں پر پردہ ڈالنے کی بھی ہر اس شخص نے کوشش کی ہے جس کو محقق اور بے باک محقق یقین کیا جا سکتا تھا۔ اور اس کوشش کا دائرہ اس حد تک ان ہی حضرات کے ہاتھوں وسیع کر دیا گیا تھا کہ ہر معمولی سی معمولی تاویل بھی بہترین دلائل میں شمار کر لی گئی۔ "حسن ظن" نے علمی جرأت کو یہاں تک مجروح کر دیا کہ حق و باطل کا فیصلہ کرنے کے لئے دلائل کا جو معیار، وزن اور پایہ مقرر تھا وہ بھی ٹھکرا دیا گیا اور ایک حق پرست کے لئے حق گوئی کا ہر دروازہ بند کر دیا گیا۔ تاریخی حقائق کے سایہ میں سچی سے سچی تنقید بھی توہین اور تنقیص کی فہرست میں درج کر دی گئی اور اس طرح شخصی عظمت کے احساس و تاثر نے ہر علمی جرأت کو پائمال کر دیا۔ لیکن اس کے برعکس حضرت شاہ صاحب کا حال یہ ہے کہ اظہار حقیقت کی راہ میں وہ برملا کہنے سے کبھی نہیں جھجکتے۔ چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو شاہ صاحب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصی، علم نبوت وولایت کا خازن و حامل یقین کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی سیاسی امور میں وہ ان کو حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما جیسا مدبر تسلیم نہیں کرتے۔ فرماتے ہیں۔

ونحن نعلن بان علیاً رضی اللہ عنہ میں ببانگ دہل یہ کہدینا چاہتا ہوں کہ حضرت علیؓ
مع انہ من وراثۃ ھذا الفضل العظیم باوجود اس کے کہ اس فضل عظیم (حفظ و تلقین اور ارشاد)

ایضاً لو کان مکان الشیخین لما فتحت البلاد ولما شاع الاسلام[51]

کے وارث تھے لیکن اگر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے زمانہ میں ان کی بجائے ہوتے تو نہ فتوحات کا طوفان اٹھ سکتا نہ اسلام کی اشاعت ہو سکتی۔

لیکن یہاں ایک شبہ کو صاف کر دینا چاہتا ہوں تاکہ کوئی بدگمانی نہ پیدا ہو۔ شاہ صاحب نے اس راز کو کہ حضرت علیؓ کیوں کامیاب نہ ہو سکے کئی جگہ تحریر فرمایا ہے۔ تفہیمات الٰہیہ[52] میں تحریر فرماتے ہیں۔

والوصی لیس یجب ان یکون خلیفۃً فی الارض لانہ خازن علومہ والداعی لامتہ لیس لہ الا ذالک۔

وصی رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے یہ ضروری نہیں کہ زمین کی خلافت اسے دی جائے کیونکہ وہ علوم الٰہیہ کا امانت دار او پیغمبر کی امت کو خدا کی طرف بلانے والا ہوتا ہے اور کچھ نہیں۔

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں۔

ومنہا انی رأیت ارواح اھل البیت فی حظیرۃ القدس باتم وجہٍ واجمل وضعٍ علمت ان منکرھم والمشاجن لھم فی خطرٍ عظیم لکن وجوھھم منصرفۃ الی الباطن و الخلافۃ لا یستتب[53] الا لمن کان وجہہ منصرفاً الی الظاھر فبھذا السبب طلبوا الخلافۃ

ان ہی مشاہدات و محسوسات میں سے یہ ہے کہ میں نے حظیرۃ القدس میں اہل بیت کی ارواح کو بہت اچھی جگہ اور بہترین صورت میں دیکھا اور مجھے اندازہ ہوگیا کہ ان کی عظمت سے انکار کرنے والا اور ان کو برا کہنے والا سخت خطرہ میں ہے لیکن ان کے چہرے باطن کی طرف ہیں اور استحکام خلافت اس ہی کو نصیب ہو سکتا ہے جس کا چہرہ ظاہر کی طرف ہو (یعنی جس کی استعدادات کائنات مادی کو تابع اور مسخر کر سکتی ہوں) اس ہی وجہ سے جب

---

[51] الخیر الکثیر خزانہ سابعہ صفحہ ۹۰۔ [52] تفہیمات الٰہیہ جلد ۲ ص ۱۳۲۔ [53] استتب۔ الامر استقام واستمر۔ المنجد ص ۳۹

وما نازعها علی وجهها و کذلک کل من لہ رسوخ قدم فی حظیرۃ القدس۔

(تفہیمات ج ۱ ص ۱۰۷)

کبھی اہل بیت نے خلافت حاصل کرنا چاہی وہ پوری طرح کامیاب نہ ہوسکے۔ ایسے ہی جس شخص کی توجہات بھی تمام تر حظیرۃ القدس کی طرف ہی متوجہ ہونگی وہ عملی دنیا میں کامیاب نہیں ہوسکتا۔

اس سے آپ کو اندازہ ہوگیا ہوگا کہ شاہ صاحب حضرت علیؓ کی نسبت ایک ایسی مستقل حقیقت کو پیش کرنا چاہتے ہیں جسے حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی حضرت حسینؓ سے بہت عرصہ پہلے کہہ چکے تھے اور جو اُن کے ذہن نشین نہ ہوسکی تھی۔ شاہ صاحب حضرت علیؓ کو فاتح و خاتم ولایت، عالم و زاہد اور بہترین سپاہی یقین کرتے ہیں مگر بہترین جنرل تسلیم نہیں کرتے۔ ہوسکتا ہے کہ ایک انسان علمی استعداد رکھتا ہو لیکن اس میں عملی شرارے نہ ہوں۔ یہ فطری استعداد پر موقوف ہے اور استعداد مصالح الہٰیہ کی زائیدہ۔ اس لئے نہ استعداد سے زیادہ کی توقع کرنا چاہیے اور نہ کم پر شکایت۔ خود شاہ صاحب ہی دوسرے مقام پر فرماتے ہیں۔

ہر کسے را حضرت حق تبارک و تعالیٰ بر ہیئتے مجبول گردانیدہ صفائی فطرت آں شخص بجز ازیں نیست کہ برہماں ہیئت باقی ماند۔ . . . . و برمایہ ذکا و دقت ذہن موصوف باشد و کمال وے رسوخ فی العلم باشد و کذلک کان علی رضی اللہ عنہ . . . و بالجملہ تبدیل در خلق اللہ محال است و کمال ہر کسے بروفق جبلت او تواند بود و غالباً

خدا نے ہر شخص کو ایک مخصوص فطرت دی ہے۔ فطری استعدادات کا ارتقار صرف اس ہی طرح ہوسکتا ہے کہ فطری استعدادات سے ہی کام لیا جاتا رہے . . . کبھی ذکاوت، باریک بینی، فطرت کا خمیر ہوتی ہے۔ ایسے شخص کا کمال یہی ہے کہ علم و علمیات میں بہترین ملکہ حاصل کرے جیسے کہ حضرت علیؓ تھے۔ . . . . . خلاصہ یہ کہ پیدائشی محاسن و قبائح کو تبدیل کردینا بالکل ناممکن ہے۔ ہر شخص اپنی فطرت کے سایہ ہی میں ترقی کرسکتا ہے۔ شاید جو لوگ

نایابیٔ طالبان بہ سبب آں است کہ مجبول بہ صفتے باشند وکمال خودرا در صفت دیگر طلبند وایں محال است۔

اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوتے اس کی وجہ یہی ہوگی کہ وہ پیدا تو کئے گئے تھے ایک مخصوص استعداد کے تحت اور انھوں نے ترقی حاصل کرنا چاہی دوسری استعداد میں اور یہ چیز ناممکن تھی۔

اس سے زیادہ غالباً روشنی ڈالنے کی ضرورت نہ ہوگی اس لئے اتنے ہی پر اکتفا کرتا ہوں۔ اور ذمہ دارانہ طور پر یہ باور کراتے ہوئے کہ جرأت علمی کے عنوان میں جو کچھ نظر سے گذرا ہوگا چاہے میرے ہی الفاظ میں ادا ہوا ہو لیکن شاہ صاحب ہی کے ضمیر کی آواز ہے۔

قیامت اور دم محض

علمائے اسلام کے نزدیک یہ ایک طے شدہ حقیقت ہے کہ قیامت کے دن ساری دنیا یکسر فنا ہو جائے گی۔ کائنات کا صرف نظام ہی منتشر نہ ہوگا۔ بلکہ عدم محض ہر مادی ذرہ پر اس طرح چھا جائے گا "کہ سب کچھ کے بعد کچھ بھی نہ رہیگا"۔ مجھے اس نظریہ سے ہمیشہ اختلاف رہا۔ میں اپنی کم مائیگی کے باوجود جہاں تک قرآن کا مطالعہ کر سکا اس کے لحاظ سے کہہ سکتا ہوں کہ قرآن کا یہ دعوی ہرگز نہیں لیکن شاید چند ہی محققینِ اسلام کی ہزار سالہ تاریخ میں ایسے گذرے ہوں جنھوں نے اس غلط اور یکسر غلط نظریہ کی تردید کے لئے زبان و قلم کو جنبش دی ہو۔ شاہ صاحب جو اجتہاد و تجدید کی بہترین استعداد رکھتے تھے اس غیر علمی نظریہ کو برداشت نہ کر سکے اور ایک ضمنی بحث میں بتادیا کہ

فیستعد العالم لواقعۃ عظیمۃ من وقائع الجو فتھلک البشر والموالید ولیعود

ساری کائنات ایک ایسے زبردست حادثہ کے لئے تیار ہو جائے گی جس کا تعلق فضا سے ہوگا (یعنی کواکب کا باہمی تصادم جو سیارگان کی غلط رفتار سے ہوگا) اور جس سے تمام انسان، حیوانات اور پہاڑ فنا ہو جائیں گے اور ہر عنصر اپنے مرکز کی طرف واپس ہو جائے گا (ترکیب عنصری باقی نہ رہیگی) پھر ایک نامعلوم زمانہ کے بعد فضا سے بارش ہوگی (رطوبات کیمیا وبہ

كل عنصر لمحله ثم يجي مطر و اور غازات) اور معتدل ہوائیں چلنا شروع ہوں گی (وہ لطیف عنصر
اعتدال هواء و ينفخ في جو غازات کو پھیلا سکتا ہو) جس سے زمین میں دوبارہ تازگی نشوونما اور
الارض نسا بها فتقوم جوانی کی روح پیدا ہونے لگے گی اور جو لوگ مر گئے تھے ان کے جرثومہائے
الانفس ما تت [۵۱] حیات حرکت کرنے لگیں گے حتیٰ کہ دوبارہ کائناتِ انسانی زندہ ہوجائیگی

شاہ صاحب نے اس مفہوم کو کئی جگہ اندازہائے بیان میں ادا فرمایا ہے۔ ایک جگہ ہے۔

تجيء القيامة محاة لنظام العالم نظام عالم کو فنا کرنے اور اس کی ترتیب و تناسب
ومفسدة لترتيبها [۵۲] کو خراب کرنے کے لئے قیامت آجائے گی۔

کائناتِ ارضی میں دوبارہ نشوونما کی استعداد اور حیاتِ انسانی میں پچھلے خط و خال نمایاں ہونے کے اسباب و علل ایک جگہ بایں الفاظ بیان فرماتے ہیں۔

بہ سبب بعض الاسباب المعدة قانون تعمیر و تخریب کے بعض ایسے اسباب و علل
من الكون والفساد [۵۳] کے تحت جو استعدادات کو بیدار کرسکتے ہیں۔

ان سب عبارات سے شاہ صاحب کا یہ ہی نظریہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات یکسر اور ہر اعتبار سے فنا نہیں ہوگی بلکہ اس کا نظم و نسق تباہ ہوجائے گا۔ کتابِ الٰہی نے بھی ہر جگہ اس ہی طبعیاتی نظریہ کی تائید کی ہے کہیں اجرام سماوی کو ”وردة كالدهان“ (سرخ تلچھٹ) بتاتے ہوئے اور کہیں پہاڑوں کو ”هباءً منبثًا“ (ذراتِ پریشان) یا ”كثيبًا مهيلا“ (پگھلا ہوا تانبہ) کا انداز سپرد کرتے ہوئے اور یہ ہی وہ نظریہ ہے جس تک ہمارے علماء میں سے بہت کم حضرات پہنچ سکے ہیں۔

لیکن دیانتداری کا تقاضا یہ ہے کہ شاہ صاحب کے اس علمی نہیں بلکہ وجدانی نکتہ کو بھی پیش کر دیا جائے جس کا علم نہ زمین کو دیا گیا نہ آسمان کو یعنی کائنات مادی کا ہر اعتبار سے ایک لمحہ کے لئے یکسر فنا ہوجانا

---

[۵۱] تفہیمات الٰہیہ ج ۱ ص ۶۱۔ [۵۲] الخیر الکثیر ص ۱۱۲۔ [۵۳] ایضاً ص ۵۵۔

چنانچہ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

ثم یوشك ان یسری الفساد فی جمیع اعضائه فیضمحل المجموع ولا یبقی الا العرش والمآء والریح العدم یخفقها خفقاً بعد خفق بالعرش بعرشیته والمآء بمائیته معدوم فی کل آنٍ باقٍ بحسب الامر الواجب الذی هما من ظلال له فلا یبقی حینئذٍ لا عنصر ولا سماء ولا خیال ولا ادراکة فیکون مملکة الوجود شاغرة ثم بعد آنٍ واحد من الخلو التام۔ یبدأ الرحمن بجوده فیخلق سمآءً وارضاً کالذین کانا فحساب هذه الدورة مما یمتنع من الانسان بل الفلك ایضاً ولیس احادیث الدورة السابعة مذکورة ولا مرموزة الیهما لا فی

پھر بہت جلد کائنات کے تمام پہلوؤں میں تخریبی قوتیں پیوست ہوجائیں گی یہاںتک کہ اپنی ترکیبی شکل میں عرش، پانی اور ہوا کے سوا کچھ نہ رہیگا اور ان دونوں کو بھی فنا کی بادِ سموم رفتہ رفتہ مٹاتی رہیگی۔ نہ عرش میں عرش کی کوئی خصوصیت رہیگی نہ پانی میں پانی کی ہر اس لمحہ میں جو آج تک اس قانون الٰہی کے مطابق جس کا عرش اور پانی ایک سایہ تھے باقی رہ گیا تھا عدم کا راستہ ہی ہموار ہوتا چلا جائیگا۔ نہ کوئی عنصر باقی رہیگا نہ آسمان، نہ قوتِ متخیلہ، نہ قوتِ عقلیہ غرضکہ ہستی کی محفل میں کوئی شمع نہ رہے گی پھر بالکل کچھ نہ رہنے کے ایک ہی لمحہ بعد رحمتِ وجودی اپنی نوازش سے کائنات کو اس ہی رنگ میں دوبارہ پیدا کردے گی جیسے کہ وہ یکسر فنا ہونے سے پہلے تھی۔ اس زمانہ فنائیت کا اندازہ ان حقائق میں سے ایک ہے جن کا علم انسان کو نہیں ہوسکتا، نہ عقول فلکی یا ملائکہ کو اس زمانہ کی باتیں معلوم نہ صاف صاف کہیں لکھی ہوئی ہیں نہ اشارہ وکنایہ ہیں، نہ آسمان پر، نہ زمین پر، نہ قوت متخیلہ کی پرواز وہاں تک ہوسکتی ہے، نہ عقل کی، نہ کوئی ایسی زبان ہے

السماء ولا فی الارض ولا فی خیال
ولا فی دراکة ولا لسان یعبر
عنه ولا جنان یخطر فیه انما
اضمحللنا نحن فی الرحمان ففهمنا
فهمنا ما بهذا السر۔ [1]

جو ان رازہائے دروں پردہ کو بتا سکے، نہ کوئی ایسا دل ہے
جس میں اس چیز کا خطرہ تک پیدا ہو سکے۔ پس چونکہ
میں اسم رحمٰن (جو تمام فعلیات الٰہیہ کو احاطہ کئے
ہوئے ہے) کی نوریات میں گم ہو گیا تھا (گویا کہ اس
ہی نور کا ایک برق پارہ ہوں) اس لئے کچھ تھوڑی سی بات
اس راز کے حقائق میں سے سمجھ سکا۔

یہ نکتہ چونکہ انسانی ادراکات و علوم سے دور تر ہے اس لئے اگرچہ ہمارے موضوع سے کوئی تعلق نہیں رکھتا لیکن اگر پھر بھی اسے تسلیم کر لیا جائے تو ہمارے علماء کے نظریہ کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا کیونکہ ان کے نزدیک قیامت کے روز ہی سب کچھ فنا ہو جائے گا اور ایک لمحہ نہیں بلکہ کروڑوں سال کے لئے تا آنکہ حشر برپا ہو اور پھر دوبارہ زندگی کائنات کے ہر رگ و ریشہ میں دوڑنے لگے اور شاہ صاحبؒ کے نزدیک فنائیت اگر طاری بھی ہوئی تو قیامت سے کروڑوں سال بعد اور بہت ہی آہستہ آہستہ ہو گی اور وہ بھی صرف ایک لمحہ کے لئے۔

یہاں شاید ایک علمی تائید کا تذکرہ خالی از فائدہ نہ ہو گا۔ شاہ صاحب کا نظریہ جو قرآن و حدیث کے نظریات ہی کا پرتو ہے۔ دوبارہ زندگی کا آغاز فضائی مؤثرات کے ذریعہ بتاتا ہے۔ مغربی محققین اگرچہ ابھی تک کسی آخری فیصلہ تک نہیں پہنچ سکے لیکن ڈاکٹر ارہینیوس جو یورپ کا ایک ممتاز کیمسٹ ہے، مبدء حیات کو فضا ہی سے وابستہ سمجھتا ہے۔ تعجب ہے کہ ہمارے زمانہ کا وہ مجدد (جو آج سے تقریباً تین سو برس پیشتر کی تحقیقات سے آشنا تھا اور جس حدیث پر اس نظریہ کی بنیاد قائم کی جا سکتی ہے اس کو بھی "ان صح" سے زیادہ وقعت نہیں دیتا پھر بھی اتنی نازک تحقیق تک رسائی حاصل کر سکا جس سے بلند تر پرواز کر سکنا آج بھی ماہرین کیمیا کے لئے ناممکن ہے۔ کتاب الٰہی نے دوبارہ زندگی کو بارش سے روئیدگی سبزہ کے ذریعہ ضرور سمجھایا ہے مگر اس کو

---

[1] تفہیمات الٰہیہ ج ۱ ص ۲۴۶۔

ایک علمی تحقیق کا مرتبہ دینا شاہ ولی اللہ جیسے مجدد کی ہمتِ علمی ہی کے لئے ممکن تھا ورنہ کون ہے جو قرآن کے ایک ادبی انداز کو علمِ کیمیا کا بہترین نظریہ قرار دینے کی جرأت کر سکے۔ شاید آپکو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ وہ قیامت جس کے شور سے فضا گونج رہی ہے اس کا فلم شاہ صاحب مکاشفہ نہیں بلکہ احساسِ باطنی کی حد تک دیکھ چکے ہیں کسی صاحب نے دریافت کیا تھا کہ هل تعلم بالوجدان متى تفنى الافلاك؟ (کیا آپ وجدان اور احساسِ باطنی کے ذریعہ جانتے ہیں کہ نظامِ فلکی کب تباہ ہوگا۔ جواب میں شاہ صاحب کہتے ہیں۔

قلت نعم اعلم ذلك اجمالاً ولا	میرا جواب یہ ہے کہ ہاں میں تھوڑا بہت جانتا ہوں
اعلم تفصيلاً كمثل من رای رؤیا و	سب کچھ نہیں جیسے کسی نے خواب دیکھا ہو اور بھول
نسيها فاذا رائ التعبير تذكر ما نسى و	گیا ہو۔ لیکن جب خواب کی تعبیر اس کے سامنے آجائے
بالجملة اذا فنى الحساب الذى يتوسل اليه	تو جو کچھ بھول گیا تھا وہ بھی یاد آجاتا ہے خلاصہ یہ
اهل الارض باستدلالهم وفنى الحساب	کہ وہ قانونِ حیات جس سے زمین پر رہنے والے فائدہ
الذى اودع فى جبلة الافلاك جاءت	اٹھاتے ہیں اور وہ تناسب و نظام جو آسمان کی
القيامة العظمىٰ ففنى الافلاك و	فطرت میں ودیعت کر دیا گیا ہے باقی نہ رہیگا تو سب
العناصر جميعها۔ اما هذه الداهية	سے بڑی قیامت برپا ہو جائے گی اور افلاک و عناصر
الكبرىٰ التى سوف تجيئ بعد ثلاثة	سب کے سب فنا ہو جائیں گے۔ یہ سخت مصیبت
مائة واربع مائة من يومنا هذا فانما	جو بہت جلد یعنی آج کے دن سے تین سو چار سو برس
يكون الانفطار هناك بالغمام[1][2]	بعد آنے والی ہے اس کی شکستگی و ریختگی بادل کی شکل میں ہوگی"

---

[1] قرآن کے اس نظریہ غمامی کا مدعا یہ معلوم ہوتا ہے کہ ساری کائنات شکست و ریخت کے بعد لطیف بخارات جن کے اندر رقیق غازات میں تبدیل ہوسکنے کی استعداد باقی رہیگی۔ ایک طویل ترین زمانہ کے بعد یہ فضائی بخارات، رقیق غازات (گیس) میں تبدیل ہو کر دوبارہ زندگی کی نشوونما کر سکیں گے اور غازات کو حیات اندوزی اس طرح تخریب کو تعمیری ارتقاء کی بلندیوں تک پہنچا سکے گی۔ ابو النظر رضوی۔

[2] تفہیمات ج ۱ ص ۱۴۲

اگر یہاں تک پہنچ کر میں ایک پہلو کو روشنی میں لانے سے گریز کروں تو شاید اپنے ناقدانہ فرض کو انجام دینے سے قاصر رہوں گا۔ شاہ صاحبؒ کے وجدانی مشاہدات سے انکار نہ کرتے ہوئے ضروری ہے کہ علم و مکاشفہ کی حدود الگ الگ محسوس کر لی جائیں تاکہ کوئی مغالطہ سنگِ راہ نہ ہو سکے۔ شاہ صاحبؒ کا یہ خیال کہ قیامت تین سو چار سو برس کے بعد آجائے گی اور اس کا نتیجہ ساری کائنات کو لطیف غازات (گیسز) یا بادل کی شکل میں تبدیل کر دینے پر ختم ہوگا۔ وجدان و مکاشفہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا بلکہ اس کی بنیاد چند احادیث پر ہے اور ان کے مفروضہ مطالب پر کائنات کا لطیف غازات میں تبدیل ہو جانا تو عقل و سائنس سے بھی قریب ترین نسبت رکھتا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ تصادم اور سخت ترین تصادم کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نکل ہی نہیں سکتا۔ اس لئے انکار یا شبہ کی گنجائش ہی پیدا نہیں ہوتی۔ لیکن پندرہویں صدی میں قیامت آجانے کا جو قیاس علما نے ایک حدیث سے قائم کیا ہے وہ پذیرائی کا مستحق نہیں۔ آج تک جبکہ پندرہویں صدی کے آغاز میں کچھ زیادہ دیر باقی نہیں رہی ہے لیکن نہ صرف دجّال، امام مہدی اور حضرت عیسیٰؑ کا علماء کے نقطۂ نظر سے کوئی نام و نشان نہیں پایا جاتا بلکہ اس سے بھی پہلے جن تاریخی واقعات کا سامنے آنا ضروری ہے وہ بھی آج تک منزلوں دور معلوم ہوتے ہیں۔ حالانکہ حضرت عیسیٰؑ کی کامیابیوں کے بعد بھی ایک وسیع اور عام تاریک دور کا آنا لازمی ہے تاکہ قیامت برپا کرنے کے لئے ایک "معقول وجہ" ہاتھ آسکے۔

علما نے حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل پر جن کا تعلق حیاتِ مادی اور روحانی سے کچھ نہ تھا بہت ہی کم غور کیا ہے اور ترغیب و ترہیب یا فضائل و مناقب کی احادیث کو جس طرح بڑی حد تک جرح و قدح سے بے نیاز کر دیا گیا تھا ایسے ہی قیامت کی تاریخ اور اس سے وابستہ واقعات بتانے والی احادیث کو بھی سطحی نظر سے دیکھ کر چھوڑ دیا گیا۔ شاہ صاحبؒ نے بھی ایسے غیر ضروری مسائل میں ان ہی کا اتباع کیا ہے۔ اور شاہ صاحب نے ہی نہیں بلکہ مجدد الف ثانیؒ نے بھی باوجود مکاشفہ کے ذریعہ کائنات کا تمام گذشتہ فلم دیکھ لینے اور یہ پتہ چلا لینے کے کہ ایک ہی حضرت آدم علیہ السلام پیدا ہوئے تھے۔

اس مسئلہ پر کہ دنیا کی پیدائش کو آٹھ ہزار سال سے زیادہ نہیں گذرے، غور نہیں فرمایا اور یہودی یا دوسرے قدیم محققین کے غلط قیاسی نظریہ کی ترجمانی پر اکتفا کرنے میں حرج محسوس نہیں کیا۔ کیونکہ معاش ومعاد سے اس مسئلہ کا کوئی تعلق نہ تھا۔ بنابریں آپ کو ہمارے مجددے "سوءِ ظن" پیدا کرنے کی کوئی وجہ نہیں یہ ایک ایسی جائز کمزوری ہے کہ کوئی شخص اس سے بالاتر پرواز کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ علمی غور وفکر کے بعد بھی اگر ایک شخص غلط راستہ اختیار کرتا ہے تو اس کی دماغی صلاحیت پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا ورنہ سطحی نگاہ سے دیکھتے ہوئے گذر جانا گناہ نہیں۔ زندگی کے ہر ذرہ پر انسانیت کا کوئی ستارہ روشنی نہیں ڈال سکتا۔

(باقی آئندہ)

رہنمائے قرآن

"تالیف نواب سر نظامت جنگ بہادر۔ صداقت قرآنی اور تعلیماتِ اسلامی کی معقولیت وحقانیت پر یہ دلپذیر کتاب نواب صاحب موصوف نے انگریزی میں تصنیف فرمائی تھی۔ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے۔ پی۔ ایچ ڈی لنڈن بیرسٹر ایٹ لا، پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن نے اس کو اردو میں منتقل فرمایا ہے۔ اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے جو حضرات قرآن، وحی، نبوت جیسے مسئلوں کو یورپ کے طریقِ خطاب میں سمجھنا چاہتے ہیں یہ کتاب ان کے لئے عجیب وغریب معلومات بہم پہنچاتی ہے۔ اس کتاب میں اسلام کے بنیادی مسئلوں کی روح کو نہایت ہی حکیمانہ اور فلسفیانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے اسی کے ساتھ سادگی اور کمالِ لطافت کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوٹا۔

کتابت وطباعت نہایت اعلیٰ قیمت صرف ۶ر

مکتبۂ برہان دہلی۔ قرول باغ

اسلامی تمدّن

(۴)

جناب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

(د) تمدنی لباس کے سلسلہ میں مسطورہ بالا ہر دو شرائط مستقل حیثیت رکھتی ہیں جن کو عذر شرعی کے علاوہ کسی حالت میں بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ ان کے علاوہ بعض ایسی شرائط بھی ہیں جو کسی عارض کی وجہ سے عائد اور لازم کی جاتی ہیں۔

یعنی "اسلامی تمدن" بعض حالات کے پیش نظر کسی خاص لباس کی خاص ہیئت وصورت کو ایسی حالت میں بھی ممنوع قرار دیتا ہے کہ اس میں اگرچہ مسطورہ بالا وجہ نہ پائی جاتی ہوں مگر عارض کی وجہ سے اس پر منع وارد ہو جاتا ہے اور اسی لئے جب وہ عارض جاتا رہتا ہے تو اس لباس سے یہ ممانعت بھی اٹھ جاتی ہے۔ غرض یہ ممانعت عارضی ہوتی ہے اور جب وہ حالات باقی نہیں رہتے جن کی وجہ سے ممانعت کی گئی تھی تب وہ ممنوع کے دائرہ سے باہر ہو جاتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ خارجی اثرات کی راہ سے کسی لباس پر دو طرح سے اثر پڑتا ہے ایک یہ کہ وہ کسی مذہب کا شعار ہو اور اس کا استعمال کسی خاص مذہب کے پیرو ہونے کی علامت سمجھا جاتا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ اگرچہ مذہبی شعار نہیں ہے مگر کسی غیر مسلم قوم کا قومی شعار ہے اور اس کا استعمال کرنے والا کسی غیر مسلم قوم کا فرد سمجھا جا سکتا ہے۔ پہلی صورت کے متعلق تو ہم اسلامی تمدن کے بنیادی اصول میں بحث کر آئے ہیں کہ ایسے لباس کو جو کہ کسی مذہب کا خاص شعار ہو اسلامی تمدن میں برداشت نہیں کیا جا سکتا اور حدیث

«من تشبہ بقوم فھو منھم» کا اصل مصداق یہی صورت ہے۔

اسی طرح دوسری صورت ہو یعنی یہ کہ اگر کوئی لباس یا اس کی خاص شکل وصورت اور وضع و قطع ایسی ہو کہ جب کوئی مسلمان اس کو استعمال کرے تو مسلمانوں کی نگاہوں اور دوسرے لوگوں کی نگاہوں میں بھی یہ کھٹک پیدا کرتا ہو کہ یہ شخص شاید فلاں قوم سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ وہ لباس کسی خاص قوم کا قومی شعار سمجھا جاتا ہے تو جب تک کسی ملک میں اس لباس یا وضع وقطع لباس کے متعلق یہ صورت حال باقی رہے گی اس وقت تک وہ لباس مسلمانوں کے لئے ممنوع رہیگا۔ البتہ جب وہ اس ملک یا دوسرے ملکوں میں اس درجہ رواج پا جائے یا مختلف خارجی وجوہ کی بنا پر دوسرے ملکوں کے مسلمانوں میں اس درجہ عام ہو جائے کہ کسی خاص غیر مسلم قوم کا قومی شعار نہ رہے تو چونکہ اس لباس میں اسلامی تمدن کی مستقل وجوہ ممانعت میں سے کوئی وجہ نہیں پائی جاتی اس لئے اس کا استعمال ممنوع نہیں رہیگا۔

اور اگر کسی ملک کا ایسا لباس ہے جو اگرچہ خاص اسی ملک کی ایجاد اور پوشش سمجھی جاتی ہے لیکن درحقیقت وہ نہ تو کسی کا مذہبی شعار ہے اور نہ کسی غیر مسلم قوم کا قومی امتیازی نشان تو اس کا استعمال بغیر کسی کراہت اور ناپسندیدگی کے قطعاً جائز ہے اور محض اس لئے کہ وہ غیر مسلم ملک یا قوم کی ایجاد یا ان کی پوشش ہے ہرگز ممنوع نہیں ہو سکتا۔

مثلاً ایک مسلمان اگر ایسا لباس استعمال کرتا ہے جس پر صلیب کے نشانات بطور تقدس کے منقوش ہیں یا بطور نشان کے صلیب کو اس لباس کا جزء بنایا گیا ہے۔ یا «ٹائی» کو اس طرح باندھتا ہے کہ وہ متعارف صلیب کی شکل بن جاتی ہے جیسا کہ یورپین لباس میں اکثر ٹائی کی بندش اس طرح کی ہوتی ہے۔ یا عیسائی عبادت کے اوقات کے کسی خاص لباس کو پہنتا ہے نیز ایسا لباس پہنتا ہے جس پر ہندو اوتاروں، دیوتاؤں اور دیویوں کی تصاویر منقوش ہیں یا زنار اس لباس کا جزء بنا ہوا ہے تو یہ اور اسی قسم کے تمام لباس کا استعمال حرام ہوگا اور کسی حال میں بھی تمدن اسلامی میں اس کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔

اور اگر ایک مسلمان مثلاً "فلٹ کیپ" اوڑھتا اور انگرکھے کے پردہ کو اس جانب کھلا رکھتا ہے جو ہندوؤں کا طریقہ ہے یا "ہیٹ" لگاتا ہے تو یہ لباس یا پوشش کا یہ طرزِ مخصوص اس وقت تک ممنوع رہے گا جب تک کہ ہندو یا عیسائی اس کو اپنا قومی شعار اور قومی نشان بنائے۔ اور جب یہ صورتِ حال باقی نہ رہے اور وہ قومی امتیاز جاتا رہے تو پھر اس کو ممنوع نہ کہا جائیگا کیونکہ جو عارض تھا وہ باقی نہ رہا۔

اور اگر "مسلمان" نے عیسائیوں یا ہندوؤں یا دوسری غیر مسلم قوموں کا ایجاد کردہ ایسا لباس استعمال کیا جو شروع ہی سے نہ ان کا مذہبی شعار رہا ہے اور نہ قومی نشان بلکہ محض ملکی لباس سمجھا جاتا ہے تو اس کا استعمال بغیر کسی کراہت کے درست ہے اور وہ اسلامی تمدنی لباس میں شامل ہو سکتا ہے اور اس پر حدیث "من تشبہ بقوم فھو منھم" کا اطلاق نہیں کیا جائیگا۔

کیونکہ اس قسم کے لباس کا استعمال خود عہدِ نبوت میں بھی ثابت ہے۔ مثلاً "شلوار" کا استعمال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفسِ نفیس کیا ہے حالانکہ وہ ایران کے مجوسیوں کی ایجاد تھا اور عرب اس وقت تک صرف تہ بند (تہمد) ہی پہنتے تھے اور اسی بنا پر عربی لغت میں لفظ "ازار" تو موجود تھا۔ جس کا اطلاق تہمد پر ہوتا تھا مگر پائجامہ کے لئے جو کہ خاص قسم کے قطع و برید سے وجود پذیر ہوتا ہے لغتِ عرب میں کوئی نام نہیں تھا اور اس لئے اہلِ عرب نے جب اس زمانہ کے ایرانی پائجامہ "شلوار" کو اپنے یہاں رائج کیا تو ساتھ ہی اس کے نام کی بھی تعریب[1] کر کے اس کو "سراویل" کہنے لگے اور سراویل کے جمع اور مفرد ہونے میں نحویوں کا یہی مسلک صحیح ہے کہ یہ درحقیقت جمع کا صیغہ نہیں ہے بلکہ تعریب کی صورت میں غیر عربی لفظ کو جمع کے وزن پر معرب کر لیا گیا ہے اور "سروالہ" کو مفرد مان کر پھر "سراویل" کو جمع کہنا محض تکلف بارد اور فرضی بات ہے اور یہی وجہ ہے کہ اب لغتِ عرب میں لفظ ازار عام ہے اور ہر اس لباس کو کہتے ہیں جو اسفل بدن کے لئے

---

[1] کسی غیر عربی زبان کے لفظ کو عربی سانچہ میں ڈھال لینے کا نام تعریب ہے اور اس لفظ کو "معرب" کہتے ہیں زندہ زبانوں میں ہمیشہ ایسا ہوتا رہتا ہے۔

ساتر ہوا اور سراویل فقط پائجامہ ہی کے لئے مخصوص کر دیا گیا۔

چنانچہ صحیح حدیث میں تصریح ہے کہ ایرانی مال کی سب سے بڑی منڈی جو کہ بحرین کے شہر "ہجر" میں واقع تھی وہاں سے ایک مرتبہ مکہ معظمہ میں کپڑا آیا تو اس میں "سراویل" (شلوار) بھی تھا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا تو پسند فرما کر خرید فرمایا۔

عن سوید بن قیس قال جلبت	سوید بن قیس کہتے ہیں کہ میں اور مخرمہ عبیدی
انا ومخرمۃ العبدی بزاً من ھجر	کپڑوں کی ایک گٹھری ہجر سے مکہ میں بغرض
فاتینا بہ مکۃ فجاءنا النبی	تجارت لائے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے
صلی اللہ علیہ وسلم فساومنا	پاس تشریف لائے اور ایک پائجامہ (شلوار)
بسراویل فبعنا منہ وزن ثمنہ	کا بھاؤ کیا پس ہم نے اس کو آپ کے ہاتھ اصل
وقال للذی یزن یمان وارجح۔	قیمت پر فروخت کر دیا اور تولنے والے سے
(اصحاب السنن)	کہا ذرا جھکتا ہوا تول۔

اور معجم اوسط اور مسند موصلی نے بسند صحیح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اس روایت میں یہ اضافہ نقل کیا ہے۔

قلت یا رسول اللہ وانک	میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ اور سراویل
لتلبس السراویل؟ قال اجل	(شلوار) پہنتے ہیں؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا! بیشک
فی السفر والحضر وباللیل و	سفر میں حضر میں رات اور دن میں ہر وقت پہنتا
النہار فانی امرت بالستر	ہوں اس لئے کہ خدائے تعالیٰ نے مجھ کو حکم کیا ہے
فلم اجد شیئاً استر منہ۔	کہ میں "ستر" کا پورا لحاظ رکھوں پس میں نے اس سے
	زیادہ ساتر دوسری چیز کو نہیں پایا۔

حضرت ابوہریرہ کا استعجاب اسی بنا پر تھا کہ یہ (سراویل) عرب خصوصاً مسلمانانِ عرب کا لباس نہیں ہے

بلکہ ایران کے مجوس کا لباس ہے پھر آپ اس کو پہنتے ہیں؟ حالانکہ آپ کا ارشاد مبارک ہے "من تشبہ بقوم فھو منھم" چنانچہ ذات قدسی صفات نے جو جواب مرحمت فرمایا وہ لباس سے متعلق تمدن اسلام کے لئے زبردست اساس و بنیاد ہے اور ساتھ ہی احادیث تشبہ کی صحیح حیثیت پر بخوبی روشنی ڈالتا ہے اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس سلسلہ میں وہی لباس ممنوع ہوں گے اور تشبہ کی انواع میں داخل سمجھے جائیں گے جو غیر مسلم اقوام کے مذہبی یا قومی شعار و نشان سمجھے جاتے ہوں، لیکن لباس کے وہ انواع یا قطع و برید کی وہ اقسام جو اگرچہ غیر مسلموں ہی کی ایجاد ہوں مگر اسلامی نقطۂ نگاہ سے ...... نقائص سے خالی ہوں تو ان کا استعمال بلاشبہ درست ہے اور اگر وہ اسلامی تمدنی لباس کے مقاصد کے لئے ممد و معاون ہوتے ہوں تو نہ صرف درست بلکہ ان کا اختیار کرنا پسندیدہ ہے۔

البتہ یہ حقیقت بھی واضح رہنی چاہئے کہ اگر ایک مسلمان کسی غیر مسلم قوم کا ایسا اختراعی لباس پہنتا ہے جو اس غیر مسلم قوم کا مذہبی یا قومی شعار اور امتیاز نہیں ہے تو ایسے لباس کے استعمال کی اسلامی تمدن میں اس حد کے اندر اجازت دی جائے گی کہ وہ اس سلسلہ میں اپنی پوشش کو غیر مسلم قوم کی تقلید کے سانچے میں اس طرح نہ ڈھال لے کہ اس وضع و قطع کے سوا دوسرے ایسے لباسوں کو "جو اسلامی نقطۂ نگاہ کے حدود میں رہ کر صدیوں سے مسلمانوں کی پوشش رہے ہیں" بہ نظرِ حقارت دیکھنے لگے اور صرف اسی پوشش کو اپنا امتیاز بنا لے کیونکہ ایسا کرنے سے وہ خود کو جمہور مسلمانوں کے تمدنی لباس کے مقابلہ میں دوسروں کے امتیازی تمدن کو برتری دیتا ہے اور یہ ناپسندیدہ امر ہے۔ چنانچہ مسند احمد اور معجم طبرانی کی ایک حدیث میں اسی اصول کو بیان کیا گیا ہے۔

عن ابی امامة قلنا یا رسول اللہ ان	حضرت ابو امامہ (باہلی) فرماتے ہیں کہ ہم نے ایک
اھل الکتاب تیسرولون ولا یاتزرون	مرتبہ خدمتِ اقدس میں عرض کیا۔ یا رسول اللہ!
فقال صلی اللہ علیہ وسلم	اہل کتاب سراویل (پاجامہ) پہنتے ہیں اور ازار
تسرولوا وائتزروا وخالفوا	(تہبند) نہیں باندھتے تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ تم

اهل الكتاب ۔ پائجامہ بھی پہنو اور تہ بند بھی باندھو اور اہلِ کتاب

(مسند احمد) کی مخالف روش اختیار کرو۔

اس حدیث نے مسطورہ بالا مسئلہ کو اور تشبہ و عدم تشبہ کی حقیقت کو بھی بخوبی واضح کر دیا اور یہ اس لئے کہ سائل کے سوال کا مطلب یہ تھا کہ چونکہ اہل کتاب نے لباس کے معاملہ میں اپنا یہ امتیازی نشان بنا لیا ہے کہ وہ تہ بند نہیں باندھتے اور صرف پائجامہ ہی پہنتے ہیں تو ہم ان کے امتیاز کے خلاف کیا صورت اختیار کریں؟ اور غالباً ان کے اپنے خیال میں یہ بات آتی تھی کہ ہم یہ امتیاز کر لیں کہ صرف تہ بند ہی باندھا کریں اور پائجامہ نہ پہنیں اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک مفید لباس کا استعمال خواہ وہ دوسری قوموں ہی کا لباس ہو ممنوع نہیں ہے البتہ اس امتیاز کی مخالفت ضروری ہے جس کو غیر مسلم قوم نے اپنا مذہبی یا قومی امتیاز بنا لیا ہے۔ پس اس مقام پر تمہارے لئے یہ امتیاز کافی ہے کہ تم پاجامہ اور تہ بند دونوں لباس پہنا کرو جبکہ وہ تہ بند پہننے کو برا سمجھتے اور اپنے امتیاز کے خلاف جانتے ہیں۔ اسی طرح ابوداؤد کی ایک صحیح حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے۔

فرق ما بيننا وبين المشركين ہمارے (مسلمانوں کے) اور مشرکین (عرب) کے درمیان

العمائم على القلانس۔ یہ امتیاز ہے کہ ہم عمامہ کو ٹوپی پر باندھتے ہیں۔

یعنی "عمامہ" اہل عرب کا تمدنی لباس تھا اور مسلمان، مشرکین، نصاریٰ، یہود (تمام اہلِ عرب) عمامہ باندھتے تھے مگر اسلامی تمدن نے اس میں یہ امتیاز پیدا کر لیا کہ مسلمان ہمیشہ ٹوپی کے اوپر عمامہ باندھا کریں کیونکہ مشرکینِ عرب عریاں سر پر عمامہ باندھنے کے عادی تھے۔

غرض ان روایات نے اس حقیقت کو بخوبی روشن کر دیا کہ لباس سے متعلق تمدنِ اسلامی کا یہ اہم نظریہ ہے کہ مسلمان اگر ایسے لباس کو استعمال کریں جس میں احکام لباس سے متعلق ممنوعات و محذورات میں سے کوئی محذور نہ پایا جاتا ہو اور وہ لباس مسلم و غیر مسلم دونوں میں رواج پا گیا ہو تو اگرچہ وہ بلا کراہت جائز الاستعمال ہے

لیکن یہ ضروری ہے کہ اس میں کسی غیر مسلم قوم کے خصوص امتیاز کی مشابہت نہ پیدا ہو اور اگر اس سلسلہ میں ان کی جانب سے کسی قسم کا امتیاز پیدا کر لیا گیا ہو تو اسلامی تمدن واجب قرار دیتا ہے کہ اس کو اس طرح استعمال کیا جائے کہ غیر مسلم کے امتیاز کی مخالفت ہو جائے۔ خواہ اس میں اپنی جانب سے کوئی امتیاز پیدا کر دے یا غیر مسلم امتیاز کو اس میں سے مٹا دے۔

بہرحال لباس سے متعلق یہ مسئلہ اس قدر اہم ہے کہ اس میں عموماً افراط اور تفریط سے کام لیا جا رہا ہے کہیں سد ذرائع کے پیشِ نظر مباح اور جائز لباس کو بھی "من تشبہ بقوم" کی حدیث پیش کر کے ممنوع قرار دیدیا ہے اور کہیں غیر مسلم اقوام خصوصاً یورپین اقوام کی تہذیب نو کی کورانہ تقلید میں اسلامی احکام کو پسِ پشت ڈال کر اس سلسلہ کے ہر طریقِ عمل کو اختیار کیا جا رہا ہے اور لباس سے متعلق اسلام کی بیان کردہ شرائط کو نذرِ تغافل و استخفاف کیا جا رہا ہے۔ کوئی انکارِ حدیث کے پردہ میں ان قیود و شروط سے آزاد ہو رہا ہے تو کوئی فقہائے اسلام پر زبانِ طعن کھول کر اپنی مرضیات اور خواہشاتِ نفس کی پیروی کر رہا ہے پس اگر ایک جویائے حق اعتدال اور قوتِ فکر کے ساتھ ان سطور کا مطالعہ کرے گا تو اس کے سامنے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح آجائے گی کہ اسلام ایک جانب اپنے پیروؤں کو آزاد رکھتا ہے کہ وہ اپنے ملکی اور موسمی حالات کے پیشِ نظر صحت یا معتدل زینت کے حصول کی خاطر جس قسم کا لباس چاہیں استعمال کریں اور دوسری جانب وہ چند ایسی آسان مگر فطری قیود عائد کرتے "کہ جو انسان کو بداخلاقیوں سے بچاتی ہیں"۔ تمام مسلمانوں کو ایک عالمگیر مساواتِ تمدن کی دعوت دیتا ہے اور یہ طریقہ بلاشبہ نہایت مفید اور اجتماعی حیاتِ ملی کے لئے بقا و دوام بخشنے والی ہے۔

الحاصل اسلام نے اپنے دیگر شعبہ ہائے تمدن کی طرح "لباس سے متعلق" بھی ایسے چند اصول بیان کر دیئے ہیں جو بسہولت تمام مسلمانوں کو ایک شیرازۂ تمدن میں منسلک کر دیتے ہیں اور ساتھ ہی اس نے مختلف ممالک کے موسمی اور ملکی تمدن کا بھی پورا پورا لحاظ رکھا ہے تاکہ ہر ایک باشندۂ ملک اپنے ملکی تمدن کے

مستفید ہوتے ہوئے اسلامی تمدن کی وحدتِ عام کا ممتاز فرد بن سکے اور اسلام کے بیان کردہ اصول کی فہرست یہ ہے "مسلمان" خواہ کسی ملک کا یا ملک کے کسی حصۂ خاص کا باشندہ ہو اپنے ملکی اور صوبائی تمدنی لباس میں ہر قسم کے لباس کو استعمال کرنے میں مختار ہے بشرطیکہ اس میں ان شرائط کا لحاظ رکھا جائے۔

(۱) مردوں اور عورتوں کے بیان کردہ احکامِ ستر کے خلاف نہ ہو۔

(۲) لباس میں "اسبال" نہ ہو یعنی مردوں اور عورتوں کے ستر اور جواز استعمال کی جو حدود بیان کی گئی ہیں ان حدود سے آگے بڑھ کر حدِّ اسراف کو نہ پہنچتا ہو۔

(۳) مردوں کے لئے ریشمی لباس کا استعمال ممنوع ہے۔

(۴) عورتوں کے لئے ایسا باریک لباس ممنوع ہے جو ساترِ بدن نہ ہو۔

(۵) وہ لباس کسی غیر اسلامی ملت کا مذہبی شعار نہ ہو۔

(۶) وہ کسی غیر مسلم قوم کا مذہبی نقطۂ نظر سے قومی شعار نہ ہو یعنی خواہ اس میں کوئی مذہبی نشان نہ پایا جاتا ہو مگر اس کا استعمال ایک خاص مذہب کے پیروؤں نے اپنی مذہبی قومیت کا شعار یا نشانِ امتیاز بنا لیا ہو۔

(۷) ایسا قومی لباس اسی وقت تک اس ملک یا صوبہ کے لئے ممنوع رہے گا جب تک کہ اس میں یہ امتیاز باقی رہے اور اگر یہ امتیاز کسی وجہ سے باقی نہیں رہا یا اس لباس کو مسلمانوں نے اس طرح استعمال کیا کہ اس میں کوئی اضافہ یا کمی کرکے اس میں اپنا امتیاز پیدا کر لیا تو اس کا استعمال درست ہو جائیگا۔

عورت کی حیثیت

اسلامی تمدن کا ایک اہم باب "اسلام میں عورت کی حیثیت" بھی ہے۔ ہم بار بار نظائر اور شہادات کے ذریعہ یہ ثابت کرتے رہے ہیں کہ اسلام چونکہ دینِ فطرت ہے اس لئے اس کے احکام کی اساس و بنیاد میں

ہمیشہ "فطرت" ہی کارفرما رہتی ہے۔ "فطرت" ایسی حقیقت کا نام ہے جو انسانوں کے خود ساختہ قوانین سے بالاتر اور وضعیت کی پابندیوں سے آزاد رہ کر عقل کو اپنا وجود تسلیم کراتی ہو۔ تم کہتے ہو کہ آگ جلاتی ہے پانی ٹھنڈک پہنچاتا ہے، سورج گرمی بخشتا ہے۔ چاند کی چاندنی خنک ہوتی ہے تو یہ کہتے وقت تم کیا خیال کر کے کہتے ہو؟ تمہارا جواب یہ ہے کہ فطرت (قانون قدرت) نے ان اشیاء کو یہی تاثیرات بخشی ہیں مگر اس سے ایک قدم آگے بڑھا کر ایک "خدا پرست" یہ کہتا ہے کہ خالقِ کائنات نے ان کو اسی فطرت پر بنایا ہے۔

بہر حال منکر خدا ہو یا خدا پرست یہ ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ اسباب و مسببات کے درمیان یہ قدرتی رابطہ بلا شبہ ہمارے اپنے خود ساختہ قوانین اور وضعیت سے بالاتر ہے اور اس لئے اس کے متعلق "یہ کیوں ہے؟" کے سوال کے جواب میں بمصداق ؎ فکر ہر کس بقدر ہمت اوست "کوئی "مادہ" اور اس کی "طبعی حرکت" پر ٹھہر جاتا ہے اور کوئی صداقت کی روشنی ہاتھ میں لے کر "خدا کی ہستی تک" پہنچ جاتا ہے۔

یہی وہ حقیقت ہے جس کو اسلامی تمدن نے "عورت کی حیثیت" سے متعلق احکام میں بھی فراموش نہیں کیا اور اس کو باحسن حالت پیش رکھ کر اس مسئلہ میں وہی راہ اختیار کی جو "فطرت کے عین مطابق" اور افراط و تفریط سے محفوظ اعتدال کی راہ ہے۔

اس نے بتایا کہ بہ تقاضائے فطرت عورت کی دو حیثیتیں ہیں ایک یہ کہ وہ "انسان" ہے اور دوسری یہ کہ وہ نوع انسانی میں سے مرد سے الگ ایک "ممتاز صنف" ہے۔ اسی لئے عام بول چال میں انسان کی ان دو جدا جدا اصناف کو مرد اور عورت کے نام سے پکارا جاتا ہے اور ادبی زبان میں ان کو "صنفِ کرخت" اور "صنفِ نازک" کہتے ہیں۔

"عورت" انسان ہے یہ ایک بدیہی بات ہے جس کے لئے دلائل سے زیادہ حقیقت کا مشاہدہ سب سے بڑی دلیل ہے لیکن وہ انسان ہوتے ہوئے بھی "مرد" سے جدا صنف ہے، یہ بات بھی اس درجہ واضح ہے کہ مشاہدہ اور تجربہ دونوں ہی اس حقیقت کے لئے زبردست برہان ہیں کیونکہ یہ دونوں باتیں عو

کی فطرت میں داخل ہیں اور اسی لئے جب لفظ "عورت" بولا جاتا ہے تو تعلیم یافتہ اور ان پڑھ جاہل دونوں اس حقیقت کے متعلق یکساں ہی تصور کرتے ہیں یعنی اس کے انسان ہونے اور صنفی خصوصیات میں مرد سے ممتاز ہونے ان دونوں باتوں کا ملا جلا تصور ایک ساتھ ہی ذہن میں آجاتا ہے۔

پس جبکہ یہ حقیقت مسلّم ہے کہ "عورت" انسان ہونے کے باوجود اپنے اندر فطری طور پر بعض ایسی خصوصیات رکھتی ہے جو اس کو "مرد" سے ممتاز کرتی اور اس سے جدا "صنف" بناتی ہے تو ضروری ہے کہ دین اور مذہب کے احکام میں بھی "عورت" اور "مرد" کی مشترک اور ممتاز دونوں حیثیتوں کا لحاظ رکھا جائے۔ لہذا "اسلامی تمدن" میں عورت کے "حقوق و فرائض" کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا "انسانی حقوق و فرائض" اور "صنفی حقوق و فرائض"

اسلامی تمدن اس کے بعد یہ حکم لگاتا ہے کہ جہاں تک انسانی حقوق و فرائض کا تعلق ہے اس میں مرد اور عورت دونوں مساوی حیثیت میں ہیں اور اس حیثیت میں دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہے۔ البتہ جہاں تک صنفی حیثیت کا تعلق ہے تو اس میں دونوں اصناف پر اسی قسم کے جدا جدا احکام عائد ہیں جو ان کے فطری امتیازات کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں اور چونکہ عام انسانی حقوق کے مقابلہ میں صنفی امتیازی حقوق چند ہیں اس لئے ان کا بیان کر دینا ہی کافی ہے کیونکہ ان کے علاوہ باقی تمام حقوق "انسانی حقوق" ہیں۔

پس عنوانِ زیر بحث کے پیشِ نظر ہم عورت کے امتیازی صنفی حقوق میں سے بھی یہاں صرف ان ہی حقوق کا ذکر کریں گے جن کا تعلق براہِ راست "تمدن" سے ہے اور باقی ضمنی حقوق کو زیر بحث نہیں لائیں گے

عورت اور حقوق تمدن

اسلام سے قبل تمدنی حقوق میں عورت کی کیا حالت تھی اور دنیا کی قوموں میں اس کے ساتھ کیا معاملہ کیا جاتا تھا؟ سب سے پہلے اس سے متعلق تاریخ ماضی کا مطالعہ ازبس ضروری ہے تاکہ اسلامی تمدن میں عورت کی حیثیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

اسلام سے قبل دنیا کے مشہور مذاہب و ملل اور قوموں کے مشہور تمدن تین تھے۔ روما کا تمدن جو عیسائیت کی آغوش میں پرورش پا رہا تھا۔ ایران کا تمدن جو مجوسی مذہب بلکہ مزدک کی تعلیم کا رہین منت تھا۔ ہندی تمدن جو کہ ویدک دھرم یا منو کے قانون کے زیر اثر کارفرما تھا۔ جب اسلام نے اپنے اصلاحی اور تبلیغی مشن کا افتتاح کیا ہے تو اس وقت یہی تین تمدن تھے جو دنیا کی اقوام پر کم و بیش فرق سے کارفرما تھے ان تینوں تمدنوں میں عورت کی حیثیت اس درجہ ابتر اور خراب تھی کہ جو آج کی دنیا کے لئے باعث حیرت بنی ہوئی ہے اور اس کے باور کرنے کو دل قبول نہیں کرتا مگر چونکہ وہ تاریخی حقائق اور بے لاگ واقعات ہیں اس لئے تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

"رومن امپائر میں تو عیسائی پادریوں کی ایک کانفرنس صرف اس لئے منعقد کی گئی تھی کہ وہ یہ فیصلہ کرے کہ عورت کیا مرد کے لئے ایک طرح کا مال ہے جس پر اس کو ہر قسم کا تصرف حاصل ہے یا درحقیقت وہ بھی مرد ہی کی طرح ایک انسان ہے اور اگر انسان ہے تو سوسائٹی میں اس کا کیا درجہ ہے؟ اس کانفرنس میں جو کہ غالباً ایک مہینہ سے زیادہ تک چلتی رہی کافی غور و خوض کے بعد اکثریت سے یہ طے پایا کہ عورت اگرچہ مال کی طرح کی شے نہیں ہے اور وہ ضرور انسان ہے لیکن اس کی حیثیت اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ وہ مرد کی حاجات انسانی کے لئے ایک آلۂ کار ہے اور اس لئے وہ ان تمام انسانی حقوق سے محروم ہے جو مرد کو بحیثیتِ انسان حاصل ہیں یعنی وہ جائداد منقولہ و غیر منقولہ پر نہ ذاتی طور سے کوئی تصرف کر سکتی ہے نہ پراپرٹی کی مالک بن سکتی ہے نہ اپنے نام سے روپیہ جمع کر سکتی ہے اور نہ مہر و وراثت کی مالک ہو سکتی ہے اور نہ خود کو کسی مرد کے ساتھ ازدواجی رشتہ میں منسلک کرنے کی بطور خود کسی طرح مجاز ہے۔

ایران کے تمدن نے تو اس سے بھی آگے ایک قدم بڑھا کر مزدک کے اس اصول کو بھی تسلیم کر لیا اور اس کو رائج کر کے دنیا کو حیرت میں ڈال دیا کہ "عورت" صرف مرد کے جنسی تعلقات کا ایک آلہ ہے اور اس لئے وہ بہن ہو یا بیٹی اپنے جنسی تعلقات میں بھائی اور باپ کے لئے بھی "عورت" ہی ہے اور نہ صرف یہ بلکہ یہ کہ

عورت ایسا مال ہے جو نکاح یا ازدواجی بندھن کی قیود سے آزاد ہر مرد کے تمتع اور فائدہ اٹھانے کے لئے پیدا کیا گیا ہے" اس لئے وہاں عورت کے لئے انسانی حقوق تمدن کا سوال ہی کیا پیدا ہو سکتا تھا؟"

ہندوستان میں بھی اسلام سے قبل عورت سے متعلق تمدنی حالت بدسے بدتر تھی وہ حقوقِ وراثت سے محروم تھی، شوہر کے ہمہ قسم مظالم اور ہولناک مفاسد کے باوجود وہ عمر بھر کے لئے اس کی قید میں مقید تھی اور اس کو طلاق کا حق نہیں تھا۔ بیوگی کے بعد اس کو مردہ شوہر کے ساتھ چتا میں بیٹھ کر ستی ہونا (زندہ جل جانا) پڑتا تھا ورنہ اس کی حیثیت میکے اور سسرال دونوں گھرانوں میں حیوانوں سے بھی بدتر سمجھی جاتی تھی وہ نہ افراد خاندان کے ساتھ بیٹھکر ہنس بول سکتی تھی نہ ان کی مجالس کی مسرتوں میں حصہ لے سکتی تھی اور نہ کھانے پینے کی معاشرت کی اجتماعی امور میں اس کا کوئی حصہ تھا بلکہ منحوس قرار دے کر اس کے ساتھ "اچھوت" کا سا معاملہ کیا جاتا تھا۔

عورت کی حیثیت سے متعلق یہ حالات اس وقت تھے جبکہ اسلام کی دعوت اصلاح و انقلاب نے اپنی صدائے رحمت کو بلند کیا اور کائنات امم و اقوام کے اس ظالمانہ تمدن کو مٹا کر ایک --- عادلانہ اور صالحانہ تمدن کی بنیاد ڈالی جس میں عورت کی حیثیت سے متعلق اس نے افراط و تفریط کو چھوڑ کر فطری اصول کے مطابق احکام بیان کئے۔ اس نے کہا کہ انسانی حقوق میں عورت اور مرد دونوں مساوی ہیں۔ اس لئے عورت "خرید و فروخت" لین دین، وراثت و ہبہ، تملیک و عاریت، جنگ و صلح، وقف و قرض، حدود و قصاص، نکاح و طلاق، غرض مال، دیوانی اور فوجداری معاملات بیع و شراء اور حقوق ملکیت و عاریت کے قضایا، ان سب تمدنی معاملات میں بحیثیت حقوق کے وہ مرد کے مساوی اور ہم پلہ ہے اور ان میں سے بعض امور میں اگر قدرے فرق نظر آتا ہے تو وہ اس لئے نہیں کہ اس کی انسانیت مرد کی انسانیت کے مقابلہ میں پست ہے بلکہ دراصل وہ فرق صرف صنفی حیثیت کی وجہ سے ہے جس کا ذکر عنقریب آنے والا ہے۔

نیز وہ کہتا ہے کہ صنفی امور میں البتہ عورت اور مرد کے حقوق میں بلاشبہ تمائز ہے اور وہ امتیاز بالا و پست کے اصول پر نہیں بلکہ فطرت کے عطا کئے ہوئے فرق کی بنا پر ہے اور اس لئے اس کو نظر انداز کرنا فطرت کو چیلنج کرکے

کجروی اختیار کرتا ہے۔ پس اسلامی تمدن میں عورت کی اس صنفی حیثیت کے پیشِ نظر اس کے لئے حسب ذیل احکام ضروری قرار دیتا ہے۔

پردہ اسلامی تمدن میں اجنبی عورت اور مرد کے درمیان اختلاط ممنوع اور حرام ہے اس لئے کہ ید قدرت نے عورت کی جنسی حیات میں قبول و تاثر کی استعداد ودیعت کی ہے اور مرد کو "فعال" اور "موثر" بنایا ہے چنانچہ اسی وجہ سے عام طور پر مرد کی بداخلاقی کے نتائج اس کی جسمانی حالت پر اثر انداز ہو کر اس کی رسوائی کا باعث نہیں بنتے لیکن عورت کے لئے نوے فی صدی ذلت اور ہمیشہ کی رسوائی کا سبب بنتے ہیں اور جدید بداخلاق کے دور میں برتھ کنٹرول کے خارجی و داخلی ایجادات کی موجودگی کے باوجود اکثر و بیشتر عورت کو اس جنسی ذلت و خسران اور ہلاکت و تباہی سے بچنے میں کامیاب نہیں ہوتے اور عورت کے جوہر عصمت کو داغدار بنا کر اس کو زندہ درگور بنانے یا بے حیائی کی زندگی پر آمادہ کر دیتے ہیں۔ بدیں وجہ عورت کی صنفی نزاکت و تاثر اور استعدادِ قبول اس کی متقاضی ہے کہ اس کے جوہر عصمت کے تحفظ کے لئے اس کی ذاتی بلندی اخلاق اور کیرکٹر کی مضبوطی اور خود اعتمادی کے ساتھ ساتھ خارجی اسباب و وسائل کو بھی لازم قرار دیا جائے اور اس کا بہترین طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ اس کو یہ حکم دیا جائے کہ وہ اپنی زندگی اپنے گھر کے اندر گذارے اور گھریلو زندگی کی کفیل و ضامن ثابت ہو اور اگر۔۔ ضرورت کی وجہ سے باہر نکلنا بھی ہو تو خاص آداب و شرائط کے ساتھ نکلے اور اجنبی مردوں کی تفریح، پارکوں اور ہوٹلوں سینماؤں اور تھیٹروں کی زینت کا باعث نہ بنے۔ اسی حکم کو قرآنِ عزیز نے ان صاف اور واضح الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے۔

یَا نِسَاءَ النبی لستن کاحد اے نبی کی بیبیو! تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو۔ اگر
من النساء ان اتقیتن فلا تم پرہیزگار رہنا چاہتی ہو تو تم کو اجنبی مردوں سے بات
تخضعن بالقول فیطمع الذی چیت میں لوچ نہیں پیدا کرنا چاہئے تاکہ ایسا نہ ہو
فی قلبہ مرض وقلن قولا معروفا کہ جس مرد کے دل میں کھوٹ ہے وہ (بیہودگی طمع)

وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن طمع کر بیٹھے۔ اور گفتگو صاف اور سیدھی کرو اور اپنے
تبرج الجاھلیۃ الاولی ۔ گھروں کے اندر رہا کرو اور زمانۂ جاہلیت کی طرح بناؤ
(احزاب) سنگھار کے ساتھ باہر نہ نکلو۔

اس آیت میں اگرچہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی بیبیوں سے خطاب ہے لیکن اس حکم کی جو علت بیان کی گئی ہے اس کے پیش نظر یہ حکم تمام مسلمان عورتوں کے لئے یکساں ہے یعنی "اجنبی مرد کے قلب میں برائی کے لئے طمع پیدا ہونے کا سبب نہ بننا اور زمانۂ جاہلیت کی طرح بے پردہ گھومتے نہ پھرنا" البتہ اس سے قبل کی آیت میں ازواج نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خصوصیت کے ساتھ خطاب کرنے کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ برائی اور بھلائی دونوں کے معاملہ میں ازواج مطہرات کا معاملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبتِ پاک کی بنا پر بہت زیادہ اہم ہو گیا ہے پس اگر وہ کسی برائی کا اقدام کرتی ہیں تو عام مسلمان عورتوں کے مقابلہ میں دوہرے عذاب کی مستحق ہیں اور اگر وہ بھلائی پر گامزن ہوتی ہیں تو شرفِ صحبتِ نبوی کی وجہ سے دوہرے ثواب و اجر کی مستحق ہیں غرض ان کا معاملہ عام عورتوں کے مقابلہ میں صرف اس لحاظ سے ممتاز ہے یہ نہیں ہے کہ احکامِ اسلامی کے بنیادی مقاصد میں بھی وہ اور مسلم عورتیں جدا جدا احکام رکھتی ہیں۔ چنانچہ اسی حقیقت کو ادا کرتے ہوئے سورۂ احزاب کی ان آیات کو بیان کیا گیا۔

یٰنساء النبی من یات منکن اے نبی کی بیبیو! جو تم میں سے صاف اور ظاہر
بفاحشۃ مبینۃ یضٰعف لھا بے حیائی کی مرتکب ہوگی تو اس کے لئے (عام مسلم
العذاب ضعفین وکان ذٰلک عورتوں کے مقابلہ میں) دوچند عذاب تیار کر دیا گیا ہے
علی اللہ یسیرا ومن یقنت منکن للہ اور اللہ تعالیٰ پر یہ بہت آسان ہے اور جو کوئی تم میں سے
ورسولہ وتعمل صالحًا نؤتھا اجرھا اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرے اور نیک
مرتین واعتدنا لھا رزقا کریما (احزاب) عمل کرے تو ہم اس کو دوچند ثواب اور اجر عطا کریں گے۔

غرض پردہ کی آیت سے معلوم ہوا کہ عورت کی زندگی باہر کے لئے نہیں بلکہ گھریلو فرائض کے لئے ہی بلکہ اس کی آواز کو بھی اس حد تک پردہ کا جز بنا دیا گیا کہ اس میں اجنبی مرد کے ساتھ بوقت ضرورت بات چیت میں ایسا لوچ نہ پیدا ہونے پائے کہ صورت و شکل کے دیکھے بغیر بھی کسی کھوٹے انسان کے دل میں لذت اندوز ہونے کی ہوس پیدا ہو جائے۔ البتہ ضرورت کے لئے ایسی سادگی کہ جو دوسروں کے لئے باعث رغبت و کشش نہ ہو سکے خاص آداب و شرائط کے ساتھ کبھی کبھی باہر نکلنے کی اجازت بھی دی گئی ہے جس کو ہم عنوان "لباس" کی بحث میں ذکر کر آئے ہیں اور جو "آیات متعلقہ احکام ستر" کہلاتی ہیں۔ چنانچہ خود ازواج مطہرات سے بھی" کہ جن کو پردہ کی اس آیت میں براہ راست خطاب کیا گیا ہے بوقت ضرورت قرآن کے بیان کردہ آداب و شرائط کے ساتھ باہر نکلنا ثابت ہے۔

مسند بزار کی ایک صحیح حدیث میں ہے کہ پردہ (حجاب) کی آیت نازل ہونے کے بعد ایک مرتبہ حضرت سودہ (رضی اللہ عنہا) زوجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی ضرورت سے باہر نکلیں۔ راہ میں حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) گذر رہے تھے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا اگرچہ تمام بدن کو چھپائے ہوئے جا رہی تھیں مگر آیت حجاب کے نزول سے قبل چونکہ حضرت عمر ان سے واقف تھے لہٰذا وہ قد و قامت سے پہچان گئے اور ان کو یہ اچھا نہ معلوم ہوا کہ آیت حجاب کے بعد بھی مسلمان عورتیں خصوصاً ازواج مطہرات باہر نکلیں گو شدید ضرورت سے ہی ہو اور تمام شرائط و آداب کی پابندی کے ساتھ ہو، اس لئے انھوں نے چلا کر کہا کہ "سودہ! ہم نے تم کو پہچان لیا۔ حضرت سودہؓ نے اس واقعہ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ذکر کیا تو آپ نے فرمایا۔

انہ قد اذن لکنّ ان تخرجن لحاجتکن۔ (جمع الفوائد)	تم کو اجازت دی گئی ہے کہ ضرورت کے وقت باہر نکل سکتی ہو۔

یہ "اجازت" موجودہ زمانہ کی بے پردگی کے لئے وجہ جواز نہیں بن سکتی اس لئے کہ اس زمانہ میں عورتوں کے باہر نکلنے کی غرض و غایت گھریلو زندگی سے بھی زیادہ زیب و زینت اور اشیاء حسن و نمائش کے ساتھ پارکوں، ہوٹلوں، سنیماؤں کی مخلوط مجالس کی رونق بننا ہے اور اس کو نص قرآنی نے "تبرج جاہلیہ"

کہہ کر حرام قرار دیدیا ہے اور اسلامی تمدن میں اس "خروج" کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بہرحال عورت کے لئے باہر کی زندگی سے اجتناب اور گھر کے اندر کے اختیار کو صاحبِ شریعت کی نگاہ کس درجہ اہم سمجھتی ہے اس کا اندازہ ان احادیث سے بآسانی ہوسکتا ہے۔

صلوۃ المراءۃ فی مخدعھا افضل من صلاتھا فی بیتھا و صلاتھا فی بیتھا افضل من صلاتھا فی حجرتھا۔ (ابوداؤد)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عورت کا گھر کی کوٹھری میں نماز پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ وہ گھر کے دالان میں پڑھے اور گھر کے دالان میں پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ وہ گھر کے صحن میں پڑھے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المراءۃ عورۃ فاذا خرجت استشرفھا الشیطان۔ (ترمذی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عورت اجنبی نگاہوں سے پوشیدہ رہنے کی چیز ہے اس لئے جب وہ گھر سے باہر قدم نکالتی ہے تو شیطان اس کی تاک جھانک میں رہتا ہے۔

قرآنِ عزیز کی آیات اور احادیث کی نصوص سے اب یہ بخوبی اندازہ ہوگیا ہوگا کہ اسلامی تمدن میں عورت کے لئے پردہ (حجاب) کس درجہ ضروری امر ہے اور یہ کہ پردہ کو اصل حکم قرار دیتے ہوئے اسلام نے عورت کو بوقت ضرورت جن حدود و شرائط کے ساتھ اجازت دی ہے اس کا اس بے پردگی سے دور کا بھی علاقہ نہیں ہے جو یورپ کی کورانہ تقلید میں اس آزادی کے دور میں عورت کے لئے زندگی کا جزِ اعظم قرار دے کر اس کو پارکوں اور ہوٹلوں کی زینت بنایا جا رہا ہے اور علومِ قرآنی سے ناواقفِ محض ہونے کے باوجود "الا ما ظہر" سے اس بے حیائی کا جواز تلاش کیا جا رہا ہے۔ (العیاذ باللہ)

اس حکم کا ایک اثر یہ بھی ہے کہ اسلامی تمدن میں ایسے لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط تعلیم کا طریقہ بھی حرام اور ممنوع ہے جن میں لڑکیاں ایسی عمر کو پہنچ گئی ہوں جو فقہی اصطلاح میں "مراہق" کہلاتی اور

عام بول چال میں نا سمجھ بچی کی زندگی سے نکل کر لڑکی کہلانے کے قابل ہوگئی ہوں[1]۔

طلاق عورت کے صنفی امتیازات خصوصی کے پیش نظر اسلامی تمدن نے عورت کو "طلاق" کے الفاظ بولنے کا حق نہیں دیا اس لئے کہ بحیثیت صنفی نزاکت کے اس صنف میں عجلت اور جلد تاثر کا مادہ ودیعت کیا گیا ہے چنانچہ یورپ جدید کا تجربہ شاہد ہے کہ جب انھوں نے اسلامی معاشرت کی خوبیوں سے متاثر ہوکر حقوق نسواں دینے کے لئے قدم اٹھایا تو وہ اتنے آگے بڑھ گئے کہ انھوں نے طلاق کا حق عورت کے سپرد کر دیا مگر امریکہ اور انگلینڈ اور فرانس کے نکاح و طلاق کے سالانہ اعداد و شمار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں طلاق کی اس درجہ کثرت ہوگئی کہ بعض بعض شہروں میں تو پچاس اور ساٹھ فیصدی تک پہنچ گئی ہے اور یہ صرف اس لئے کہ عورت کی فطرت میں زود تاثری کا مادہ موجود تھا اور جب طلاق اس کے ہاتھ میں آگئی تو روزمرہ کی معمولی معمولی باتوں پر اس نے شوہر سے طلاق حاصل کرنا شروع کر دیا مگر پھر بھی یہ فرق رہا کہ یورپ جدید نے بھی عورت کو براہِ راست یہ حق طلاق نہیں دیا بلکہ جج کے ذریعہ سے طلاق حاصل کرنے کا حق تسلیم کیا۔

اس کے برعکس اسلام نے ایک صحیح اور معتدل طریقہ یہ رکھا کہ ایک جانب طلاق کے لفظ کے ادا کو مرد کے ہاتھ میں دیا تو دوسری طرف عورت کو بھی یہ حق دیدیا کہ وہ اگر شوہر کے برے اخلاق و عادات یا خبیث قسم کی جسمانی بیماریوں، یا ادا حقوق نسواں کی قصداً یا مجبوراً کوتاہیوں کی بنا پر شوہر سے جدا ہونا چاہتی ہے تو اس کو اسلامی جج کے ذریعہ خود کو شوہر سے جدا کر لینے کا قطعی حق ہے اس طرح "خلع" کے نام سے بھی یہ حق دیا کہ وہ شوہر سے طلاق کا مطالبہ کر سکتی ہے اور اگر وہ راضی نہ ہو تو مسلمان جج کی عدالت میں مرافعہ کر کے اپنے حق طلاق کو حاصل کر سکتی ہے۔

شہادت اسی طرح باب شہادت میں عورت کی جنسی اور صنفی کمزوریوں کا لحاظ رکھکر دو عورتوں کو ایک مرد کے مساوی رکھا گیا ہے چنانچہ قرآنِ عزیز میں صاف یہ حکم موجود ہے۔

---

[1] ملکی اور موسمی نشو و نما کے لحاظ سے ایسی لڑکیوں کے لئے عمر کی تحدید کا مسئلہ وقت کے علمائے حق کے فیصلہ پر موقوف اور واجب العمل ہے

فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان	پس اگر دو مرد نہ ہوں تو (گواہی کے لئے) ایک
ممن ترضون من الشھداء ان تضل	مرد اور دو عورتیں ہونی چاہئیں جن کو تم پسند کرو
احدٰھما فتذکر احدٰھما	کہ وہ شاہد بنیں (اور یہ اس لئے کہ) کہ اگر ایک عورت
الاخرٰی ۔ (بقرہ)	بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلائے ۔

یعنی جسمانی ساخت میں مرد و عورت کا جو ظاہر فرق ہے اس نے عورت کے مزاج کو مرد کے مقابلہ میں فی الجملہ کمزور بنا دیا ہے اور مرد کی مردانہ قوت بڑی حد تک صنف کرخت کی قوت حافظہ کے لئے ضامن ہے ۔ صنفی اعتبار سے عموماً عورتوں کا حافظہ مردوں کے مقابلہ میں کمزور ہوتا ہے اور یہ بات دلیل سے زیادہ مشاہدہ اور تجربہ سے تعلق رکھتی ہے ۔ رہا بعض عورتوں کا بعض مردوں سے قوتِ حافظہ میں بڑھ جانا تو یہ افراد کا مسئلہ ہے پوری صنف کا مسئلہ نہیں ہے اور اجتماعی احکام افراد کی خصوصیات و امتیازات سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ صنف و جنس کے امتیاز سے ان کا تعلق ہوتا ہے ۔

وراثت نیز وراثت کے بعض حالات میں عورت کو مرد کے مقابلہ میں نصف حصہ پانا عورت کے نقص کے اصول پر نہیں ہے بلکہ وراثت کے مقصد کے اصول پر مبنی ہے مثلاً ایک شخص نے اگر ایک لڑکا اور دو لڑکیاں وارث چھوڑے ہیں تو لڑکے کو دہرا اور لڑکیوں کو اکہرا حصہ ملیگا ۔ یعنی چار روپیہ میں دو روپیہ لڑکے کے اور ایک ایک روپیہ دونوں لڑکیوں کا ۔ تو یہ اس لئے ہے کہ لڑکا اپنی زندگی کے مراحل میں عام طور پر دوہری ذمہ داری کا بار اٹھاتا اور ضامن بنتا ہے ایک اپنی زندگی کا اور ایک اپنی بیوی کی زندگی کا جس میں مہر اور نفقہ جیسی اہم ذمہ داریاں شامل ہیں اور لڑکی نہ صرف یہ کہ دوسرے کا بار نہیں اٹھائے گی بلکہ عام حالات میں اس کا بار کفالت بھی دوسرے کے ذمہ عائد ہوگا یعنی اس کا شوہر اس کے نفقہ کا ذمہ دار بنے گا ۔ لہٰذا فطرت کا تقاضہ یہ تھا کہ جس طرح یہ ضروری ہے کہ ماں باپ کے ترکہ میں سے لڑکے کی طرح لڑکی بھی حقدار ہو اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ جس پر جس درجہ مالی ذمہ داری عائد ہونے والی ہے اسی مناسبت سے

۳۷۸۳۱

ساتھ اس کو ترکہ پدری یا مادری سے حق وراثت ملنا چاہیے۔

اسلامی تمدن میں زن و شو کے باہمی تعلقات میں اگرچہ انسانی حقوق و فرائض میں مرد و عورت دونوں کو برابر قرار دیا گیا ہے لیکن صنف نازک کے نفقہ، مہر اور حفاظتِ نفس و عصمت کی جو ذمہ داری عائد کر کے مرد کو اس کا قوام بنا دیا ہے اس کے پیش نظر مرد کو فی الجملہ عورت پر فضیلت عطا کی گئی ہے۔

وللرجال علیھن درجہ (البقرہ)	اور مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ کی بڑائی حاصل ہے
الرجال قوامون علی النساء	ہم نے مردوں کو عورتوں کا سربراہ اور کار فرما بنایا ہے

لیکن ساتھ ہی پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو متنبہ کر دیا ہے کہ وہ اس فضیلت جزئی کے یہ معنی ہرگز نہ سمجھیں کہ اس طرح ان کو عورتوں پر حقِ ملکیت حاصل ہو گیا ہے اور وہ ان کے ساتھ باندیوں کا سا سلوک کرنے کے حقدار ہیں بلکہ جو ایسا کرتے ہیں وہ اسلامی تمدن سے قطعاً عاری اور خدا اور رسول کے سامنے سخت مجرم ہیں۔ چنانچہ ارشاد مبارک ہے۔

الا واستوصوا بالنساء خیرا	آگاہ رہو کہ تم مجھ سے عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کی وصیت
فانما ھن عوان عندکم لیس	حاصل کرو۔ بلاشبہ وہ تمہاری معاون و مددگار ہیں اور
تملکون منھن شیئا (الحدیث) ترمذی	تم ان کے مالک نہیں بنا دیئے گئے۔
خیرکم خیرکم لاھلہ وانا	تم میں سے بہترین وہ شخص ہے جو اپنے اہل کے حق میں بہتر
خیرکم لاھلی (او کما قال) مسند احمد	ہو اور میں اپنے اہل کے حق میں تم سب سے بہتر ہوں۔

غرض "عورت کی حیثیت سے متعلق" اسلامی تمدن اس دور جاہلیت کی وحشت و بربریت کا بھی دشمن ہے جو اسلام کی دعوتِ انقلاب سے قبل دنیا کی قوموں میں عورت کی ذلت و حقارت کا علمبردار تھا اور اس دور جدید کی یورپین تہذیب و معاشرت کا بھی سخت مخالف ہے جس نے عورت کو آزادی کے نام سے مردوں کی تفریح اور ان کی جنسی خواہشات کی تکمیل کا محض آلہ کار بنا دیا ہے اگرچہ ظاہر نظر میں اس کے نمائشی

اعزاز کو ضرور بڑھا دیا ہے۔ بلکہ وہ جاہلیت کی ان دونوں راہوں سے الگ عورت کے انسانی اور صنفی دونوں فطری اوصاف کا صحیح وزن کر کے ایک ایسی معتدل راہ کا داعی ہے جو ایک جانب عورت کے حقوق و فرائض اور مردوں کے ساتھ انسانی حقوق کی مساوات کو تسلیم کرتا ہے اور دوسری جانب اس کے صنفی امتیازات کے فطری تفاوت کے پیش نظر اس کی زندگی کو پاک بنانے کے لئے چند حدود و شرائط عائد کرتا ہے اور اسی لئے تمدن کے اس شعبہ میں بھی اس کو دوسری اقوام اور دوسرے ملل و ادیان کے تمدن سے امتیاز حاصل ہے اور اس خاص اور اہم مسئلہ میں بھی اس کا "ترازو" اعتدال سے متجاوز نہیں ہے۔

ازدواج بین الملل یا سیول میرج

اسلام کے چند اہم اساسی مقاصد میں سے ایک مقصد شرک اور بت پرستی کا انسداد ہے اس لئے اس نے اس سلسلہ میں تبلیغ اور ترہیب و ترغیب کے علاوہ جہاں اور ایسے احکام بیان کئے ہیں جن کی وجہ سے مسلمان کے گھر میں شرک اور بت پرستی کے کسی بھی جرثومہ کا گذر نہ ہونے پائے وہیں ایک یہ بھی حکم دیا ہے کہ مسلمان مرد اور عورت دونوں کا کسی بت پرست کے ساتھ ازدواجی رشتہ قائم کیا گیا تو افراد خاندان کسی حالت میں بھی اس کے اثرات بد سے محفوظ نہیں رہ سکتے اور ماں یا باپ میں سے کسی ایک کا بت پرست ہونا اولاد اور نسل پر یالا مذہبیت کا باعث ہوگا۔ اور یا اسلام اور بت پرستی کی دورنگی پیدا ہو جائے گی حالانکہ اسلام کسی حالت میں بھی شرک اور بت پرستی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا چنانچہ قرآنِ عزیز میں یہ حکم بھی واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے۔

ولا تنکحوا المشرکاتِ حتیٰ یؤمنّ	اور مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جبتک وہ
ولامة مؤمنة خیر من مشرکة	ایمان نہ لے آئیں اور ایک آزاد مشرک عورت
ولو اعجبتکم ولا تنکحوا المشرکین	سے مسلمان باندی بہتر ہے گو تم کو مشرکہ اچھی معلوم
حتیٰ یؤمنوا، ولعبد مومن خیر	ہوتی ہو۔ اور مشرک مردوں سے ہرگز نکاح نہ کرو
من مشرک ولو اعجبکم اولٰئک	جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں اور مسلمان غلام

يدعون الى النار والله يدعو	ایک مشرک آزاد مرد سے بہتر ہے اگرچہ تم کو وہ مشرک اچھا
الى الجنة والمغفرة باذنه	لگتا ہو یہ مشرک جہنم کی راہ پر بلاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ
(الآیہ) (بقرہ)	جنت کی اور مغفرت کی جانب بلاتا ہے اپنے حکم سے۔

البتہ اس مسئلہ میں صرف ایک حالت کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے وہ یہ کہ اگر مسلمان مرد چاہے تو عیسائی اور یہودی عورت سے نکاح کر سکتا ہے، یہ حکم اگرچہ بظاہر اس قانون کے خلاف معلوم ہوتا ہے جو شرک کے سلسلہ میں ابھی بیان ہو چکا اور جس کے متعلق قرآن کی آیات مسطورہ بالا بھی صراحت کرتی ہیں مگر قانون کا یہ استثنا اس اصول پید کھا گیا ہے کہ قرآن نے عیسائیوں اور یہودیوں کو "اہل کتاب" قرار دیا ہے۔ یہ وہ اقوام ہیں جن کے انبیاء و رسل اور الہامی کتابوں کا قرآن نے نام لیکر ذکر کر دیا ہے اور وہ بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں اور اس لئے ان کے اور مسلمانوں کے درمیان بت پرست قوموں کے مقابلہ میں عقائد کے لحاظ سے فی الجملہ نزدیکی ہے اور ان کے قبول اسلام کی زیادہ توقع ہے۔ لہٰذا اگر ان کی عورتوں سے نکاح کر لیا جائے تو مرد کا عیسائی یا یہودی بن جانے کے مقابلہ میں یہ زیادہ توقع ہے کہ کتابی عورتیں اس نکاح کی بدولت اسلام کی صداقت سے متاثر ہو کر بخوشی اسلام قبول کر لیں اور مسلمان عورتوں کو کتابی مرد سے اصل قانون کے مطابق نکاح حرام رہا تاکہ وہ مرد کی سربراہ کاری سے متاثر ہو کر اسلام کی صداقت کو ماحول کی نذر نہ کر دے۔ چنانچہ قرآنِ عزیز نے اس استثناء کے متعلق بھی یہ ارشاد فرما دیا ہے۔

والمحصنٰت من المؤمنٰت	اور تمہارے لئے نکاح کرنا حلال ہے مسلمان پاکدامن
والمحصنٰت من الذین اوتوا	عورتوں سے اور ان پاکدامن عورتوں سے جن کو تم سے پہلے
الکتاب من قبلکم۔	خدا کی کتاب دی گئی ہے (یعنی یہودی اور عیسائی عورتوں سے)

مگر قرآن نے اس آیت میں کتابیہ سے ایک مسلمان کے نکاح کو بیان جواز کی حد میں رکھا ہے چنانچہ فاروق اعظمؓ اور بعض دیگر جلیل القدر صحابہ کتابیہ سے نکاح کے جواز کے قائل ہوتے ہوئے مصالح امت مسلمہ کے

پیشِ نظر اس قسم کے ازدواجی رشتوں کو ناپسندیدہ سمجھتے رہے۔ فاروقِ اعظم کا یہ مقولہ بہت مشہور ہے۔

لا ازعم انہ حرام ولکنی	میں یہ نہیں کہتا کہ کتابی عورتوں سے نکاح حرام ہے
اخاف ان تعاطوا المؤمنات	لیکن مجھے یہ خوف ضرور ہے کہ کہیں تم ان کے شوق میں
منھن۔ (ابن کثیر)	مسلمان عورتوں کو نظرانداز نہ کر بیٹھو۔

حضرت عمر (رضی اللہ) کی فطانت اور دینی تدبر کی عظمت کا اندازہ اس زریں قول سے بخوبی ہو سکتا ہے جبکہ آج ہم یہ مشاہدہ کر رہے ہیں کہ اہل دول اور جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کی ایک معقول تعداد نے کس طرح اس قول کی صداقت کو ظاہر کر رکھا ہے اور کس طرح وہ مسلم خواتین پر یورپ کی لیڈیوں کو ترجیح دے رہے ہیں۔ کیا ترکی کے عثمانی دور حکومت کی اس تاریخ کا کسی طرح بھی انکار کیا جا سکتا ہے کہ آٹھ سو سال کی مدت میں جب کبھی ترکی حکومت کو جنگی مصائب کا سامنا ہوا تو ان موقعوں پر غدار افسروں کی بہت بڑی تعداد ان ہی افراد پر مشتمل نظر آتی ہے جو دوغلے یعنی عیسائی اور یہودی عورتوں کی نسل سے تھے۔

غرض اس ایک خاص پہلو میں اگرچہ جواز موجود ہے تاہم امتِ مسلمہ کے مصالح کے پیشِ نظر بہت سے اکابرِ امت نے اس پر عملی اقدام کو ہمیشہ خطرہ کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ اور اس جواز کا استعمال صرف ان ہی صورتوں میں پسندیدہ رہے گا جو اسلام اور مسلم جماعت کے حق میں مضرت رساں ہونے کی بجائے مفید ثابت ہو یا کم از کم مضرت رساں نہ ہونے پائے۔

لہذا ازدواج بین الملل (سول میرج) کا یہ جدید طریقہ کہ جس میں مرد اور عورت کو سلکِ ازدواج میں منسلک ہونے سے قبل جج کے سامنے یہ اقرار کرنا پڑتا ہے کہ وہ دونوں کسی مذہب سے تعلق نہیں رکھتے۔ "اسلامی تمدن" میں قطعاً کوئی جگہ نہیں رکھتا اور جو شخص اس ازدواجی زندگی کے لئے مذہب اور دین کو ایک حقیر شے سمجھ کر ٹھکراتا ہے "دینِ اسلام" بھی اس کو اپنے اعضاءِ جماعت میں سے ایک سڑے ہوئے عضو کی طرح کاٹ کر پھینک دیتا ہے۔

(باقی آئندہ)

مسلمان اور طب

از جناب خواجہ عبدالوحید صاحب بی۔ اے سکرٹیری اسلامک ریسرچ انسٹیٹوٹ لاہور

ہمارے فاضل دوست خواجہ صاحب پنجاب کے اُن ممتاز جوانوں میں سے ہیں جو اسلامی جذبۂ عمل کے ساتھ علمی سرگرمیوں میں مصروف رہتے ہیں اپنے متفرق مشاغل کے ساتھ آپ آجکل اسلامی عنوانات بحث کے قدیم و جدید مآخذ کی ایک جامع فہرست (Bibliography) مرتب کر رہے ہیں جس میں آپ نے ہر کتاب کے مصنف کے حالات اور کتاب کے اہم مباحث کا خلاصہ لکھنے کا بھی اہتمام کیا ہے۔ ہمیں اس کے بعض اجزا کو دیکھنے کا موقع ملا ہے اُن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر یہ کام تکمیل کو پہنچ گیا تو اس میں شبہ نہیں کہ یہ اپنی نوعیت کا پہلا اور عظیم الشان کارنامہ ہوگا اور اس سے اسلامی لٹریچر کے کسی ایک شعبہ پر ریسرچ کا کام کرنیوالوں کو بڑی مدد ملے گی۔

جناب موصوف نے برہان میں اشاعت کے لئے دو مقالے عنایت فرمائے ہیں جن میں سے ایک مقالہ اس اشاعت میں درج ذیل کیا جاتا ہے۔ اصل مقالہ انگریزی زبان میں تھا۔ عزیز مکرم مولوی محمد حامد اللہ صاحب انصاری بی۔ اے (علیگ) نے اس کو اردو کا جامہ پہنایا ہے ہم جناب مصنف اور مترجم دونوں کے شکرگذار ہیں۔ (برہان)

طب ان علوم سائنس میں سے ہے جن کی ترقی و ترویج میں اہلِ اسلام نے نمایاں حصہ لیا ہے جالینوس اور بقراط جیسے یونانی ماہرینِ علم کی طبی تصانیف کو اپنا مایۂ تحقیق بنا کر انھوں نے اس علم کو اس

بلندی پر پہنچا دیا جس کا صحیح اندازہ اک متوسط درجہ کا ذہن نہیں کر سکتا۔ قرونِ وسطیٰ کے عہدِ اسلامی کی طبی تصانیف پر اک نظر ڈالنے سے ہمیں ایسی بے شمار چیزوں کے آغاز و ابتدا کا پتہ چلتا ہے جنھیں عموماً اب بھی بالکل جدید سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً وہ بہت سے امراض کی متعدیت اور وبائیت سے واقف تھے اکثر امراض کا علاج بذریعہ پچکاری (انجکشن) کرتے تھے۔ امراضِ چشم میں عمل جراحی (آپریشن) سے کام لیتے ـــــ وہ چیچک اور کھسرا جیسے امراض کی اقسام سے بخوبی واقف تھے اور ان کے علاج میں مہارت رکھتے تھے۔ انھوں نے جامع و مبسوط طور پر امراض "سگ گزیدہ و خوف آب" اور "سرخ بلوہ" کو واضح کیا اور "عروق شعریہ" و "دوران خون" کے نظام کو روشناس کرایا اور بقول ڈاکٹر ڈانلڈ کیمبل اطبار اسلام کو سانس کے فقدان اور اس کی بے حسی کے امکانات بھی معلوم تھے۔

ہم نے جو مسلمانوں کی طبی سرگرمیوں کا جائزہ لیا ہے اس کا آغاز نویں صدی عیسوی سے ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے ہماری نظریں الکندی اعظم پر پڑتی ہیں۔

الکندی | عرب کا عظیم المرتبت فلسفی ابو یوسف یعقوب ابن اسحاق الکندی نویں صدی عیسوی کے وسط میں بمقام کوفہ پیدا ہوا۔ اس کے والد ماجد خلفائے بنو عباس "ہارون" و "مہدی" کے عہد میں گورنر تھے الکندی کی ابتدائی تعلیم بصرے میں ہوئی لیکن بعد میں اعلیٰ تعلیم کی غرض سے بغداد چلا گیا۔ بہت ہی جلد اسے اک اعلیٰ روشن خیال فاضل سمجھا جانے لگا۔ خلیفہ المعتصم نے اسے یونانی تصانیف کا عربی میں ترجمہ کرنے پر مامور کیا۔ دربار عباسیہ میں اُسے دیگر حضرات کے تراجم پر نظر ثانی کرنے کے علاوہ شاہی منجم اور سرکاری طبیب کی بھی خدمات انجام دینی پڑتی تھیں۔ المتوکل کے دور میں اس کی شہرت دوام کو زوال آیا اور اس نے ۸۷۰ء میں وفات پائی۔

اس کی تصانیف | الکندی نے ارسطو کا نہایت عمیق مطالعہ کیا۔ اسے یونانی فلسفہ کو تمام عالم میں روشناس کرانے کا اہم ترین شرف حاصل ہے۔ وہ اک کثیر التصانیف مصنف تھا جس کی تصانیف کی تعداد

ابن ندیم کی کتاب الفہرست کے بموجب ۲۴۰ سے کم نہیں۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں الکندی کی تصانیف ۲۷۰ مندرج ہیں۔ اس نے قریب قریب ہر موضوع پر قلم اٹھایا۔

علمی شاہکار اور زورِ قلم الکندی نے جس موضوع پر بھی قلم اٹھایا اس میں انتہائی کمال و غائت قدرت ظاہر کردی۔ سولہویں صدی کا مشہور اطالوی کارڈانو اس کا شمار دنیا کے بارہ عظیم و جلیل مفکرین میں کرتا ہے وہ سب سے پہلا مسلمان مصنف ہے جس نے موسیقی کے اصولوں کی تدوین کی۔ اس کی تصانیف میں موسیقی کے اسلوب و انداز کو متعین کرنے کے لئے خاص اعداد و طریقے ملتے ہیں جن سے ہمیں اس دور کے فنونِ لطیفہ کے مبصرین کے اصول اور مزاولت فنی کے متعلق نہ صرف خاطر خواہ بصیرت ہو جاتی ہے بلکہ ایک حد تک ان نظریوں کا بھی علم ہو جاتا ہے جو قدیم یونانی قوانین موسیقی سے ماخوذ ہیں۔ اس نے سب سے پہلے ریاضی اور فلسفہ کے باہمی تعلق کو اک علیحدہ مقالے میں واضح کیا اس کا خیال تھا کہ موخر الذکر کے صحیح طور پر سمجھنے کے لئے اول الذکر مضمون کے وسیع مطالعہ کی ضرورت ہے۔ ریاضی کے میدان میں وہ اک زبردست محقق تھا۔ اس نے صرف ہندو علم ہندسہ پر چار ضخیم کتابیں لکھی ہیں۔

الکندی نے علم الادویہ پر بیس سے زیادہ کتابیں تصنیف کی ہیں۔ اس نے ریاضی کی اساس و بنیاد پر مقادیر و معتادیات کے قیام و تعین کی معرکۃ الارا سعی کی اور اس سلسلے میں اک عظیم الشان کتاب تصنیف کی جس کا ترجمہ لاطینی زبان میں ہو کر اسٹراسبرگ Strassburg سے ۱۹۳۱ء میں شائع ہو چکا ہے۔

تشریح و تجزیہ علمی و فکری ترقی کے اس ابتدائی دور میں ہمیں پتہ چلتا ہے کہ خلیفہ معتصم جراحوں کو اپنی سرپرستی میں تشریح و تجزیہ کی غرض سے بوزنے اور بندر فراہم کرتا تھا۔ اک خاص قسم کا بندر جو انسان سے کافی مشابہ تھا اس کے حکم سے مشہور عیسائی طبیب یوحنا ابن ماسویہ کو تقریباً ۸۳۶ء میں حکمران نوبیا کی جانب سے بغرض تجزیہ پیش کیا گیا تھا۔

علی الطبری اب ہم دوسرے نامور مصنف پر غور کریں گے جس کی تصانیف کو "براؤن" عربی زبان میں سب سے پہلی آزاد اور محققانہ طبی تصنیف تصور کرتا ہے۔ بقول کسی کے علی الطبری مشہور ابوبکر الرازی کا استاد تھا جس کا تذکرہ ہم بعد میں کریں گے۔ علی ابن ربان الطبری المتوکل کے عہد ۸۴۷ء میں برسر اقتدار آیا اور اس کے دورِ حکومت کے تیسرے سال میں اپنی مہتم بالشان اور مشہور تصنیف فردوس الحکمہ کا اتمام کیا جس کے دو نسخے اب بھی عالمِ وجود میں ہیں جن میں سے اک برٹش میوزم میں ہے اور دوسرا برلن میں۔ فردوس میں سات حصے تیس مباحث اور تین سو ساٹھ ابواب ہیں۔ ساتویں حصے کی آخری بحث میں ۳۶ ابواب ہیں جو ہندوستانی ادویہ کی فہرست کے لئے مخصوص ہیں۔

الرازی ابوبکر محمد ابن زکریا الرازی ۸۶۴ء میں بمقام رے پیدا ہوا۔ وہ قرونِ وسطیٰ میں اسلام کا زبردست جراح تھا۔ اس نے ریاضی، فلسفہ اور نجوم کا گہرا مطالعہ کیا اور اس کے بعد علم کیمیا اور بعد ازاں طب کے عمیق مطالعہ پر اپنی تمام توجہات کو مرتکز کیا۔ اک زمانہ میں وہ رے کے نئے شفا خانہ کا صدر تھا اور اس کے بعد بغداد کے شفا خانہ کی نگرانی پر مامور رہا۔ وہ اک دربار سے دوسرے دربار میں منتقل ہوتا رہا اور اپنے آبائی وطن میں ۹۲۵ء میں فوت ہوا۔

زکریا الرازی دو سو سے زیادہ تصانیف کا مصنف مشہور ہے جن میں سے نصف طبی علوم پر تھیں

رازی کا سب سے بڑا کارنامہ اس کی معرکۃ الآرا تصنیف الحاوی ہے جو ان تمام یونانی، شامی اور ابتدائی عربی تحقیقات کی حامل ہے جو اس وقت تک معرض وجود میں آئی تھیں۔ اس کے بیس سے زیادہ حصے ہیں۔ ہر باب میں ہر مرض کے متعلق اس نے یونانی، فارسی، سنسکرت مصنفین کی تحریری آرا کا حوالہ دیتے ہوئے اپنے مشاہدہ و عملی تجربہ کی بنا پر اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ جس سے اس کے تبحر علمی اور دقتِ نظر کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے۔ یورپ کے علم الادویہ پر اس کتاب کا بہت بڑا اثر پڑا ہے چنانچہ ڈاکٹر وکٹر رابن سن اپنی تذکرۃ الادویہ میں رقمطراز ہیں کہ رازی نے اپنی تصانیف میں ہچکی و اسہال، ریڑھ کی ہڈی کی چوٹ اور

علم الجنین پر اپنے مشاہدات کو کمال ذکاوت وغائت فراست اور انتہائی خوش اسلوبی کے ساتھ بیان کیا ہے اسے اس امر کی پوری واقفیت تھی کہ تلی روشنی کو اخذ کرتی ہے اور پھوڑے کے لئے مرہم پارہ اکسیر ہے اس نے تپ محرقہ میں ٹھنڈے پانی کے استعمال کے لئے زور دیا ہے اور اس امر کی تاکید کی کہ بخار کا علاج اس کی تسبب کے موجب کیا جائے۔ اس نے یہ بھی بتایا کہ یرقان پتوں کی نقل وحرکت مسدود ہو جانے کے باعث وجود پذیر ہوتا ہے۔ اسے اس امر کا بھی شرف حاصل ہے کہ اس نے سب سے پہلے ایک بڑی ہڈی پر لپٹی ہوئی جھلی کی تہ نشین سقامت کو بیان کیا۔ (Spina Ventosa) عربی طب کے یورپین طالب علم رازی کے اس وجہ سے کمال درجہ معترف ہیں کہ اپنے دور کے مصنفین میں اس نے مکمل طور سے ریڑھ کی ہڈی کی خمیدگی اور انحنائیت بیان کی۔

علاوہ ازیں رازی سب سے پہلا شخص ہے جس نے بچوں کے امراض پر اک جامع اور ضخیم کتاب لکھی اور نسخوں کی تیاری کا آغاز کیا۔ اس نے سب سے پہلے اس امر کو دعوی اور وثوق کے ساتھ بیان کیا کہ مثانہ کی خرابیاں پیشاب میں خون آنے سے لاحق ہوتی ہیں۔ (Hematuria. .)

ڈاکٹر رابن سن، رازی کو اس کی کمال دانشمندی اور ذکاوت کے باعث تناسلی اور بولی اعضا، کے امراض کا اک زبردست ماہر تصور کرتے ہیں۔ ڈاکٹر مذکور کی روایت کے موجب رازی نے سوزاک پر اپنی تصانیف میں نالیوں اور مسامات کا اک تفصیلی خاکہ پیش کیا ہے۔ حبس البول ہو جانے کی صورت میں اس نے پیشاب نکالنے کی نلی تجویز کی جو خود اسی کی ایجاد ہے۔ وہ علم قاطیر کا زبردست عالم تھا۔ خون اور پیپ کی مسدودیت سے بچنے کے لئے اس نے مثانے میں داخل ہونے والے متعدد سوراخ کھولنے کی تجویز کی۔ اعلیٰ کلنے کی نلی کے خاطر خواہ طور پر لچک دار نہ ہونے کے باعث اس نے سیسے کی نلی ایجاد کی۔

پچکاری (انجکشن) | آگے چل کر ڈاکٹر رابن سن کہتے ہیں:۔

"رازی کو مجری البول پچکاریوں کی ایجاد کا بھی شرف حاصل ہے۔ اس کے علاوہ اس نے

سب سے پہلے شہد آمیز پانی اور تخم سفرجلی سے کشید کردہ عرق استعمال کرایا۔ اگرچہ نسخہ زیادہ فائدہ مند نہ ہوا مگر یہ دوسری آزمائشی ادویہ کی طرح مضر بھی نہ ہوا۔ پیشاب کی جلن اور درد کو رفع کرنے کی غرض سے اس نے معتدل سرکہ کی پچکاریاں استعمال کرائیں اور مثانہ کا علاج عرق گلاب اور افیون کی مرکب پچکاری سے کیا۔ اس نے اندرونی ادویہ کے ذریعہ ورم، سوزش، جلن اور زخم اعضاء مجری البول کے فوری اندمال کی ضرورت محسوس کی اور اس کی مناسب تدبیر کی۔ رازی کے کمال فن اور زیرک ہونے کے باعث اک سوزاکی اس کے ہاتھ میں اتنا ہی محفوظ تھا جتنا موجودہ ترقی یافتہ دور میں۔

مندرجہ بالا بیانات سے صاف ظاہر ہے کہ مسلمان معالج اپنے مریضوں کو تقریباً ایک ہزار سال پہلے پچکاری استعمال کراتے تھے۔ گویا ان کے عہد میں انجکشن کی ابتدا ہو چکی تھی۔

رازی کا دوسرا جلیل القدر طبی کارنامہ "کتاب المنصوری" ہے جس کے دس حصے ہیں۔ اس نے مختلف موضوع پر بے شمار چھوٹے چھوٹے رسائل تالیف کئے ہیں جن میں سب سے زیادہ اہم "کھسرا اور چیچک" کے عنوان پر ہے۔ اس رسالے میں جو خاکہ پیش کیا گیا ہے وہ بے مثال تصور کیا جاتا ہے۔

Sarton کے الفاظ میں امراض نسواں، وضع حمل، دایہ گری اور جراحت آشوب چشم پر جس قدر تصانیف لکھی گئی ہیں ان کا سلسلہ رازی تک پہنچایا جا سکتا ہے۔ اس کا اک مقالہ "مثانہ اور گردے میں پتھری" کے بیان کے لئے مخصوص ہے اور دوسرا گٹھیا اور مفاصل کے تذکرے و تحقیق کا حامل۔

طب کے علاوہ رازی نے دینیات، فلسفہ، ریاضی، نجوم اور مطالعہ قدرت پر بہت کچھ لکھا ہے اور نفس مضمون کو ہر جگہ اک اچھے انداز سے پیش کیا ہے۔ اس نے تعفن و عفونت، پیمائش، چشم غذا، زراعت، بالیدگی اور کیمیا جیسے گنجلک اور اہم عنوانات پر سیر حاصل روشنی ڈالی۔

ابو یوسف یعقوب | ابو یوسف یعقوب ابن اخی حزام نے خلیفہ المعتضد کے دور خلافت (۹۰۲ - ۸۹۲) عیسوی میں فن شہسواری پر اک رسالہ کتاب الفروسیہ کے نام سے لکھا جس میں فن بیطاری اور علاج حیوانات کے

کچھ بنیادی اصول بیان کئے گئے۔

سنان ابن ثابت

عربی طب کی تاریخ میں ایک اور نمایاں نام سنان ابن ثابت کا ہے جو مشرف باسلام ہوا۔ وہ بغداد میں المقتدر، القاہر کے عہد میں الرازی کا کامیاب جانشین ثابت ہوا نیز بغداد کے مشہور شفاخانوں کے حسن انتظام کے باعث بڑی شہرت حاصل کی۔ اس کی مقبولیت کا باعث اس کی وہ مساعی بھی ہیں جو اس نے طبی پیشے کو علمی اعتبار سے ایک بلند معیار پر پہنچانے کے لئے کیں۔ سنان کے عہد میں غیر سند یافتہ اطبار کو طبابت کی اجازت نہ تھی۔

علی ابن عباس

علی ابن عباس یورپ میں ہیلی عباس کے نام سے مشہور ہے۔ وہ دربار آلِ بویہ *Buwayiad* کا شاہی طبیب تھا۔ اس نے ایک طبی قاموس کامل الصنائع کے نام سے ترتیب دی جس میں چار لاکھ الفاظ سے کم نہیں ہیں۔ وہ بیس مباحث پر منقسم ہے جس میں اول دس اصول وقوانین کی بحث سے متعلق ہیں اور بقیہ دس میں ادویہ کے مشاہدات وتجربات کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ کتاب غذا، مخزن الادویہ اور جراحت پر بلند پایہ مضامین کی حامل ہے۔

علی ابن عباس نے عروق شعریہ کے نظام اور ایام زچگی میں حرکات الرحم کے فوائد کا تخیل پیش کیا جب کہ بچہ خود باہر نہ آتا ہو بلکہ ماں کے بدن سے باہر نکالا جاتا ہو۔

علی کی کتاب کے دوسرے اور تیسرے مباحث علم التشریح سے متعلق ہیں اور دوسرے حصے کا نواں باب "جراحت" کے لئے مخصوص ہے۔ اس کتاب میں اس نے دماغ کی تشریح بڑی باریک بینی اور دقتِ نظر کے ساتھ بیان کی ہے۔

ابو منصور موافق

ابو منصور موافق سب سے پہلا مصنف ہے جس نے مخزن الادویہ پر فارسی زبان میں اک رسالہ مرتب کیا Max Meyerhoff میراث الاسلام میں رقم فرما ہیں کہ اس نے فارسی میں ادویہ پر ۵،۹ رسالے لکھے۔ ان میں سے ایک کتاب الابنیہ عن حقائق الادویہ ہے جو ۵۸۵ ادویہ کے تذکرے پر

مشتمل ہے جن میں ۴۶۶، نباتات ۷۵، معدنیات اور ۴۴ حیوانیات سے متعلق ہیں۔ اس نے دواسازی کے عام اصول کا بھی اک خاکہ پیش کیا۔ اسے تانبے اور سیسے کے مرکبات کے سمیاتی خواص، پانی ملے چونے میں بال اڑانے کی اہلیت اور پرپیس کی سفیدی کے جراحی فوائد بخوبی معلوم تھے (Sarton.)

عریب ابن سعد وہ عبدالرحمٰن اور الحکم ثانی والی قرطبہ کا درباری طبیب تھا۔ اس نے امراض نسواں، بچوں، اور حاملہ عورتوں کے حفظان صحت اور فن قابلہ و دایہ گیری کے اصولوں پر بہت کچھ لکھا۔ ۹۷۶ء میں وفات پائی۔

ابوالقاسم اب ہم ایک زبردست جراح کی طرف آتے ہیں جو فی الواقع اسلام کا ایک عظیم المرتبت جراح تھا یعنی خلف ابن عباس ابوالقاسم الزہراوی۔ وہ الحکم ثانی کا درباری طبیب تھا۔ اس نے کتاب التصریف کے نام سے گراں قدر طبی معارف مرتب کئے جو دواسازی، جراحت، دایہ گری، آنکھ، کان اور دانتوں کے جراحی علاج، ادویہ اور امراض نسواں سے متعلق ہیں۔ اس نے دو سو سے زیادہ آلات جراحی کو ان کے نقشے دیکر سمجھایا۔ ڈاکٹر رابن سن کی نظر میں ابوالقاسم ضماد حلق، اس میں سے کسی چیز کو باہر نکالنے کے لئے اسپنج کے ٹکڑوں، بٹن والے آلہ جراحت، مجری البول سلائی اور کان کی پچکاری کا موجد معلوم ہوتا ہے۔

ابوالقاسم ماہر دندان بھی تھا۔ آلات کی بے شمار شکلیں اس سے منسوب کی جاتی ہیں جو اس نے دانتوں کے ملانے، ہلکا کرنے اور اکھیڑنے میں استعمال کئے۔ دانت اکھیڑنے کے لئے گھمانے والا آلہ، دانت جمانے، کھرچنے، ناموزوں دانتوں کو ہموار کرنے، جڑوں کو اکھاڑنے اور جڑوں کو مضبوط کرنے کے لئے مختلف آلہ جات چمٹی، چھوٹی کلہاڑی اور سونے چاندی کے تار سب کے سب اس کی ایجاد ہیں۔ اس نے محسوس کیا کہ ناموزوں اور باہر نکلے ہوئے دانت خصوصاً خواتین میں بعید بدنما معلوم ہوتے ہیں ان کی اصلاح کے لئے مناسب عمل جراحت تجویز کیا۔ فی الحقیقت وہ دانتوں کی بدصورتی، خمی، میل جمنے، دوبارہ نشوونما پانے اور نقلی دانتوں پر فی البدیہ بحث کرنے میں اک زبردست محقق کی حیثیت رکھتا ہے۔ (رابن سن)

ابوالقاسم کی ایک طبی تصنیف معدنیات، نباتات اور حیوانات سے ادویہ کی تیاری سے متعلق ہے جو علم کیمیا اور طب میں عملی طور پر استعمال ہونے کی پہلی مثال ہے (کیمبل)

ابوالقاسم نے مغربی طب پر ایک زبردست اثر چھوڑا ہے۔ ڈاکٹر ڈانلڈ کیمبل اپنی کتاب "عربی طب اور قرونِ وسطیٰ پر اس کے اثرات" میں لکھتے ہیں۔

> ابوالقاسم کا یورپ کے نظام الادویہ پر خاص اثر یہ ہے کہ اس کے جامع اور بلند پیرایہ بیان نے مغربی علماء کے دل و دماغ میں عربی علوم کے لئے ایک خاص جگہ پیدا کر دی۔ ابوالقاسم کے طریق استدلال نے جالینوس کے ترتیب بیان کو ماند کر دیا۔ اور پانچ سو برس تک یورپ وسطیٰ میں ایک نمایاں حیثیت قائم رکھی۔ . . . . اس نے . . . . یورپ میں معیار جراحت کو بلند کرنے کی بڑی کوشش کی۔
>
> ابوالقاسم کے تذکرہ ہائے جراحت بالکل صاف اور عام فہم ہیں اور ان میں ایک خاص خوبی یہ ہے کہ وہ ان تمام آلات جراحت کے نقوش کے حامل ہیں جو عہدِ وسطیٰ میں استعمال ہوتے تھے۔"

ابوالقاسم نے کیفیت نزف الدم کو سب سے پہلے قلمبند کیا۔ یہ کیفیت خواتین میں صرف اولاد نرینہ کی پیدائش کے وقت طاری ہوتی ہے۔

اس نے اہلِ عرب کا قومی آلہ "وشام" بنایا جو داغ دینے کے کام آتا ہے۔ اس نے ایسے پچاس امراض کا حوالہ دیا ہے جن کا خود اس نے آگ کے ذریعہ علاج کیا۔

ابن الظفر | قیرواں (ٹیونس) کے نامور طبیب نے مشہور کتاب "زاد المسافر" تصنیف کی جو خسرہ اور چیچک پر معرکۃ الآرا بیان کی حامل ہے۔ اس نے زکام اور پلیگ کے اسباب پر بھی روشنی ڈالی۔

ابن الہیثم | ابن الہیثم کی ہستی اپنے مہتم بالشان کاموں کے باعث قابل تذکرہ ہے وہ بمقام بصرہ سنہ ۹۶۵ء میں پیدا ہوا اور سنہ ۱۰۳۹ء میں وفات پائی۔ سارٹن اسے عظیم ترین مسلمان ماہر طبیعات تسلیم کرتا ہے اور امراضِ

چشم کا اک زبردست اور عالمگیر محقق و متعلم جانتا ہے۔ اس نے دو چشمی قوت نظر کی وضاحت کی۔ اس نے یونانی نظریے کی اصلاح کی کہ شعاعیں آنکھ میں ظاہر ہوتی ہیں اور استدلال کیا کہ وہ اختلافِ نظر سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس نے اس امر کو معین کر دیا ہے کہ نگاہ کا مرکز پردہ شبکی (آنکھ کا پردہ) ہے اور اس روشنی کے جو اثرات پڑتے ہیں وہ اعصاب عینی کے ذریعہ دماغ تک پہنچتے ہیں۔

ابن الوفید ہسپانیہ کے اس مسلمان ماہر دوا سازی نے اپنی "کتاب الادویہ المفردہ" میں علاج بالغذا پر زور دیا اور اگر بحالتِ مجبوری ادویہ کی ضرورت ہی پڑے تو اس نے تجویز کیا کہ صرف مفرد ادویہ ہی استعمال کی جائیں۔ اس نے ادویہ کے افعال و خواص معلوم کرنے کے اصول دریافت کئے اور . . . Balneotherapy پر بھی بہت کچھ لکھا۔

العمر ابو القاسم عمر ابن علی الموصلی قرون وسطیٰ کا اک نمایاں ماہر امراض چشم تھا۔ اس نے کتاب المنتخب فی علاج العین تصنیف کی جو امراضِ چشم اور ان کے علاج پر بہت سے واضح مباحث کی حامل ہے۔ اس نے موتیابند کے لئے چھ جراحی عمل تجویز کئے جن میں سے ایک معتدل نزول الماء کے لئے بذریعہ پچکاری ہے۔

علی ابن عیسیٰ علی ابن عیسیٰ تذکرہ الکحالین کا مصنف تھا جو آنکھ کی جراحی پر سب سے پرانی تصنیف ہے اور جس کا اصل نسخہ قلمی حالت میں محفوظ ہے۔ اس تصنیف کی پہلی کتاب آنکھ کی تشریح اور افعال پر دوسری بیرونی اور ظاہری امراض پر تیسری باطنی، پوشیدہ امراض غذائیات اور علاج عین سے متعلق عام ادویہ کے تذکرے پر مشتمل ہے۔ علی ابن عیسیٰ نے آنکھ کے ۱۳۰ امراض بیان کئے اور ان کے علاج کے لئے ۱۴۳ ادویہ تجویز کیں۔

اب ہم قرونِ وسطیٰ کے عظیم و جلیل مفکر ابن سینا کی طرف آتے ہیں۔

ابن سینا
پیدائش اور اوائلِ زندگی ابو علی الحسین ابن عبداللہ ابن سینا جو یورپ میں اے وی سینا کے نام سے مشہور ہے ہمیشہ سے تمام علوم کا بادشاہ سمجھا جاتا ہے وہ ۳۷۰ھ ہجری میں بخاری کے قریب بمقام افشنہ پیدا ہوا۔ اوائل عمری میں اس نے قرآن اور عربی ادب کا مطالعہ کیا۔ پھر وہ فقہ کی طرف متوجہ ہوا اور پھر منطق، ہندسہ اور نجوم کی تکمیل کی۔ اس کے بعد اس میں اس قدر صلاحیت پیدا ہو گئی کہ بغیر استاد کی امداد کے اپنا مطالعہ جاری رکھ سکے۔ اس منزل پر پہنچکر اس نے اپنا وقت طبیعات مافوق الطبیعات اور ادویہ کے مطالعہ کے لئے وقف کر دیا اور بہت جلد کامیابی کے ساتھ طبابت کرنے لگا۔

فلسفیانہ مطالعہ اک طبیب کی حیثیت سے جم جلنے کے بعد اس نے الفارابی کی فلسفیانہ تصانیف کا مطالعہ کیا۔ ڈاکٹر ٹی۔ جے۔ ڈی بور کے الفاظ میں اس نے اس کی فلسفیانہ نشوونما کو مصمم کر دیا۔ الفارابی کے مابعد الطبیعی اور منطقی نظریوں نے (جو اشراقیت و نو فلاطونیت کی تفاسیر اور تصانیف ارسطو کی شرح پر مبنی ہیں) اس کے خیالات کی راہ کو متعین کیا۔ یہ معلوم کر کے حیرت ہوتی ہے کہ اس وقت ابن سینا صرف ۱۶، ۱۷ برس کا تھا۔

جذبِ علم یہ نو عمر طبیب اپنی زندگی کے بالکل ابتدائی دور میں نوح بن منصور سلطان بخارا کے علاج پر مامور ہوا۔ یہاں اسے شاہی کتب خانے میں داخلے کی اجازت مل گئی۔ اسے حیرت انگیز یادداشت اور نہایت تیز جذبِ علم کی قوت ودیعت ہوئی تھی۔ چنانچہ یہاں پر اس نے بہت ہی جلد وہ معارف و علوم حاصل کر لئے جنھوں نے اسے اس قابل بنا دیا کہ وہ اپنے عہد کے تمام علوم کو ترتیب دے سکے۔

۲۱ سال کی عمر سے ابن سینا بحیثیت ایک نامور مصنف چمکا۔ سلیس اور سادہ پیرایۂ بیان عام فہم طرزِ استدلال اور زورِ قلم کے لئے وہ مشہور ہے۔ اک نہایت ہی قلیل عرصہ میں اس نے مشہور معارف فلسفہ کتاب "الشفاء" اور عظیم الشان طبی تصنیف القانون فی الطب پیش کر دیں۔ ان دو تصانیف نے

آئندہ صدیوں کے لئے نظام علم وعمل متعین کر دیا۔ اس نے عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں لکھا۔

آخری ستارہ ابن سینا کے والد کا اس وقت انتقال ہوگیا تھا جبکہ وہ صرف ۲۲ برس کا تھا۔ اس کے بعد وہ ایک دربار سے دوسرے دربار میں جاکر طبابت وسیاسی زندگی کا تجربہ حاصل کرتا رہا اور شاہی کتب خانوں سے مستفید ہوتا رہا۔ چنانچہ اس نے جرجان، رے، ہمدان اور اصفہان کے درباروں میں حاضری دی اور وہاں قیام کیا۔ اپنی عمر کے آخری حصے میں وہ علاء الدولہ والی اصفہان کے زیر سرپرستی رہا ہمدان پر ایک چڑھائی کے دوران میں وہ بیمار پڑگیا اور فوت ہوکر وہیں دفن ہوا۔

حرکتِ زندگی ابن سینا کی زندگی میں ہمیشہ جوش عمل اور حرکت کے آثار نمایاں رہے۔ اس نے کبھی اپنا ایک لمحہ بھی بیکار ضائع نہیں کیا۔ تمام دن وہ امور سلطنت کی انجام دہی اور طلبہ کے درس وتدریس میں مشغول رہتا تھا۔ شام کا وقت حلقۂ احباب کے لئے وقف تھا۔ شب میں ہمیشہ وہ تحریر وتصنیف کا کام کرتا تھا جس کے متعلق متعدد مبالغہ آمیز روایتیں مشہور ہیں۔ جب وہ آرام کرتا تھا تو کتابیں اس کے دائیں بائیں ہوتی تھیں۔ اس نے "شفا" اور "قانون" جیسی ضخیم ترین کتابیں تصنیف کیں۔ جب وہ اپنے شاہی سرپرستوں کا ہم سفر ہوتا تو وہ اپنی بڑی تصانیف کا خلاصہ اور چھوٹے رسایل مرتب کرلیتا۔

ابنِ سینا ایک سائنسداں کی حیثیت سے ابن سینا (پیدائش ۹۸۰ء) اسلام کا نامور سائنسداں ہے اور جارج سارٹن کے الفاظ میں وہ تمام قوموں، مقامات اور اوقات کے مشہور ترین سائنسدانوں میں ہے اس کے خیالات عہد وسطیٰ کے فلسفے کے عروج کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اس نے ہر پہلو پر اپنے نقطۂ نگاہ کا اظہار بڑی صفائی، سلاست اور قوت کے ساتھ کیا وہ ایک کثیر التصانیف مصنف تھا جس نے معارف علوم تصنیف کئے اور فلسفہ، طبیعات، ریاضی، نجوم اور ادویہ پر متعدد رسالے لکھے۔ ابن سینا کے مختلف مضامین پر تقریباً ۱۵۶ تصانیف مشہور ہیں۔ جن میں سے بیشتر قلمی نسخوں کی صورت میں ہیں۔ آنسہ اے۔ ایم گوچن نے اپنے فرانسیسی رسالے "ابن سینا کا تعارف" میں ان تصانیف کی مکمل فہرست پیش کی ہے۔

اس کا اثر ابن سینا کا اثر بہت زیادہ تھا۔ وہ کشور علوم میں بلاشک وشبہ ایک مفکر جلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔ حقیقت میں اس کی علمی عظمت اور سند اس قدر بلند تھی کہ جارج سارٹن کی تحریر آرا کے بموجب ابن سینا کے بعد تحقیقی جدتوں کا سلسلہ بند اور علمی و فکری زندگی کا خاتمہ ہوگیا۔

ساتے سال تک وہ یورپ میں علم الادویہ اور طب پر اک قادر و مستند استاد کی حیثیت سے نمایاں رہا اور مشرق میں اب بھی وہ ایک عظیم المرتبت طبیب کی حیثیت رکھتا ہے۔ سترہویں صدی عیسویں تک اس کا "قانون" یورپ کی درسگاہوں میں رائج رہا۔

قانون ابن سینا کا قانون صدیوں تک ایک قسم کی طبی سند بنا رہا۔ یہ تمام قدیم و اسلامی علوم کی تدوین ہے۔ یہ تصنیف اس امر کا انکشاف کرتی ہے کہ وہ ایک حیرت انگیز قوت مشاہدہ رکھتا تھا جیسا کہ اس کے ان اشارات سے ظاہر ہے جو اس نے عشائے وسطی اور آماس عشاء الریا کے باہمی امتیاز، دق کی متعدیت اور پانی و مٹی کے ذریعہ امراض کی تقسیم پر کیے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس نے کھال اور جسم پر اک واضح بیان قلمبند کیا ہے۔ اور امراض اعضائے تناسل اور نظام اعصاب پر بحث کی ہے۔ اس نے جدید طرز پر فنِ دواسازی کا خلاصہ بیان کیا ہے اور اس کی مخزن الادویہ میں ۷۶۰ ادویہ سے کم نہیں ہیں۔

ڈاکٹر ابن سن فرماتے ہیں کہ:-

> "قانون ابن سینا" جو تقریباً دس لاکھ الفاظ پر مشتمل ہے ایک ایسی مؤثر درسی کتاب ہے جو کبھی نہیں لکھی گئی۔ یہ تقریباً چھ صدی تک ایشیا و یورپ کی طبی درسگاہوں پر غالب رہی۔"

ابن سینا نے سب سے پہلے مختلف جانوروں کی کھالوں سے تیار شدہ مجری البول نلکیاں استعمال کیں اور چاندی کی پچکاری کا علاج تجویز کیا۔ وہ علم الصحت اور اصول ورزش کے متعلق خاص نظریے رکھتا تھا جو آجکل بیحد مقبول ہیں۔ اس نے بڑی تفصیل کے ساتھ علم الجنین اور رحم کے باہمی تعلق کو واضح کیا۔

زرین دست گیارہویں صدی عیسوی کا دوسرا نامور ماہر امراض چشم تھا جسے سلطان سلجوق ملک شاہ کے دربار میں عروج ہوا۔ اس نے امراضِ عینی پر ایک رسالہ مرتب کیا۔ سارٹن (Sarton.) اس کو معرکۃ الآرا اور فہمیانہ قرار دیتا ہے۔

ہبۃ اللہ ہبۃ اللہ بغدادی جو بارہویں صدی عیسوی کی ابتدا میں فوت ہوا۔ اس نے ایک طبی رسالہ "مغنی فی تدبیر العلاج" لکھا اور تخلیق انسانی پر ایک مقالہ "مقالہ فی خلق الانسان" مرتب کیا جس میں اس نے بہت سے عضویاتی سوالات پر بحث کی ہے۔

ابنِ زہر ابو مروان عبد الملک ابن زہر عہد وسطی کا ایک نامور طبیب تھا وہ یورپ میں Avenzoar کے نام سے مشہور ہے۔ وہ ہسپانیہ میں بمقام سیول .Seville سنہ ۱۱۶۲ء میں فوت ہوا۔ اس نے ادب، قانون، دینیات اور طب کا مطالعہ کیا اور جلد ہی اپنی علمی تحقیقات سے اپنے آپ کو ایک معالج کی حیثیت سے ممتاز کر لیا۔ ابن زہر نے یورپین طب پر ایک گہرا اثر ڈالا ہے جو سترہویں صدی کے آخیر تک برقرار رہا۔ اس میں نہ صرف ہم جدت نظر اور قوی حقائق پاتے ہیں بلکہ اس نے علوم میں کچھ نئے اضافے بھی کئے۔ مثلاً غشائے وسطی کے ورم، غشائے جمجمہ میں پیپ کا بیان اور ان امراض کا ذکر جو اس وقت تک دریافت نہ ہوئے تھے۔ وہ سب سے پہلا مسلمان طبیب تھا جس نے ہوا کی نالی کا عمل جراحی تجویز کیا۔ حلق اور امعائے مستقیم دونوں کے ذریعہ نقلی شکم پوری سے بھی وہ ناواقف نہ تھا اور اس نے ان تمام امور کو بڑی ذہانت کے ساتھ سمجھایا۔

ابنِ زہر نے دوا سازی اور کھانا تیار کرنے کے اصول بیان کئے کہ مندرجہ بالا امور کے علاوہ اس نے گردوں کی پتھری کے لئے عمل جراحی تجویز کیا۔

ابنِ زہر کا خاص کارنامہ التیسیر ہے جو تاریخ طب میں اہم ترین کتابوں میں سے ہے یہ عملی طب، تشخیص الامراض اور علم العلاج پر ایک رسالہ ہے اور متعدد جدید جراحی بیانات کا حامل

ہونے کے باعث گراں قدر ہے۔ اس نے مغربی طب کی ترقی پر عبرانی اور لاطینی تراجم کے ذریعہ سے بڑا گہرا اثر ڈالا۔

ابن زہر کی یہ بات لائق ستائش ہے کہ اس نے جالینوس کی تصنیفات کو ہمیشہ صحیح تسلیم نہیں کیا اس نے اس قدیم فاضل اجل اور متبحر عالم کے بہت سے دعووں کی تردید کردی۔

ابن زہر طفیلی جراثیم اور پودوں کا سب سے پہلا عالم مشہور ہے۔ التیسیر خارش اور اس کے جراثیم کے تذکرہ کی حامل ہے جس کے سبب یہ مرض ہوتا ہے۔

اسمٰعیل | دربار خوارزم کے شاہی طبیب اسمٰعیل الجرجانی نے ۱۱۱۰ء میں مشہور طبی معارف "ذخیرہ نوادر شاہی" پیش کئے۔ یہ تصنیف اس امر میں انفرادیت رکھتی ہے کہ اس کا ترجمہ عبرانی زبان میں ہوا۔ یہ تقریباً پانچ ہزار چار سو الفاظ کی حامل ہے۔ ۹ کتابوں ۷۵ مباحث میں منقسم اور ۱۱۰۷ باب پر مشتمل ہے۔ میں نے بذات خود اس مہتم بالشان تصنیف کا ایک نسخہ ہزارہ کے ایک مسلمان زمیندار کے یہاں دیکھا ہے۔ جن کے جد امجد نے اسے دریائے سندھ کے مشہور طوفان ۱۸۴۰ء میں حاصل کیا تھا۔

عبداللطیف | بارہویں اور تیرہویں صدی کے مسلمان اطبا میں عبداللطیف ابن یوسف (۱۱۶۲-۱۲۳۱ء) سب سے زیادہ مشہور ہے۔ وہ بغداد میں پیدا ہوا اور علم اللسان، فقہ، حدیث کا مطالعہ کیا۔ کچھ عرصہ بعد دمشق اور قاہرہ میں علم الادویہ اور فلسفہ کی تحصیل کی۔ سلطان صلاح الدین ایوبی اور اس کے جانشین کے یہاں اس کی بڑی قدرومنزلت تھی۔ کم از کم ۱۶۶ کتابیں اس نامور سائنسداں سے منسوب تھیں۔ ان کتب کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس عہد کے تمام علوم وفنون کا مخزن ہیں (Houtsma.)۔ وہ ۱۲۳۱ء میں بمقام بغداد فوت ہوا۔

عبداللطیف کی وسیع اور متعدد تصانیف میں سے صرف ایک مطبوعہ شکل میں موجود ہے جو اس کے مصر کے مطالعہ اور اس ملک کے مشاہدات کے بیان کی حامل ہے۔ عبداللطیف نے علم التشریح کا نہایت وسیع مطالعہ کیا اور ہڈی سے متعلق گراں قدر معلومات بہم پہنچائی۔ فی الحقیقت وہ سب سے پہلا ماہر تشریح تھا جس نے

انسانی کھوپڑی، چہرے کی ہڈیوں اور جبڑوں کی صحیح تفصیل بیان کی اور اس میدان میں اہلِ یونان کے بہت سے غلط نظریوں کی اصلاح کی۔

ابن الرشد ابن الرشد جو یورپ میں Averroes کے نام سے مشہور ہے بمقام قرطبہ سنہ ۱۱۲۶ء میں پیدا ہوا۔ اوائل عمری میں اس نے فلسفہ، قانون اور علم الادویہ کا مطالعہ کیا اور سنہ ۱۱۶۹ء میں Seville اور پھر قرطبہ اور مراکو کا قاضی مقرر ہوا۔ وہ مشہور طبی تصنیف کتاب الکلیات کا مصنف تھا جو علم الطب کی لب لباب ہے وہ Ballwin کی نظر میں جدید عضویاتی نفسیات کا باپ ہے (تاریخ نفسیات جلد نمبر۱)

ابن بیطار ابن بیطار عہد وسطیٰ اور اسلام کا زبردست ماہر ادویہ تھا۔ وہ بارہویں صدی عیسوی کے آخر میں پیدا ہوا اور سنہ ۱۲۴۸ء میں فوت ہوا۔ اس نے تمام ممالک اسلامیہ کا سفر کیا۔ اپنی جائے پیدائش دمشق سے وہ ہسپانیہ گیا۔ ہسپانیہ سے وہ شمالی افریقہ گیا۔ پھر اس نے ایشیائے کوچک کو عبور کیا اور سلطان الکامل والی مصر کی ملازمت کرلی۔ کچھ حوالے اس قسم کے بھی ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے عرب، شام اور موصل تک فلسطین کا بھی سفر کیا۔ ابن بیطار کا سب سے بڑا نمایاں طبی کارنامہ اس کی تصنیف کتاب الجامع فی ادویۃ المفردہ ہے جو سارٹن کے الفاظ میں اپنی نوعیت کی عربی زبان اور عہد وسطیٰ میں ایک ہی تصنیف ہے جو Deoscorideo. کے وقت سے لیکر سولہویں صدی عیسوی کے وسط تک زبردست حیثیت رکھتی ہے۔

ابوالمعالی ابن ہبۃ اللہ ابوالمعالی ابن ہبۃ اللہ جس نے بارہویں صدی عیسوی کے آخر میں فسطاط (قاہرہ) میں سکونت اختیار کی، المجابر جیسی تصنیف کا مصنف تھا جو علم الجراحت کے متعلق ہے۔

ابن علی اصیبیعہ عربی تاریخ طب کے اس دور میں ہماری نظر اس مضمون کے سب سے پہلے مورخ موفق الدین ابوالعباس احمد ابن القاسم ابن علی اصیبیعہ پر پڑتی ہے۔ جو بمقام دمشق سنہ ۱۲۰۳ء میں پیدا ہوا۔ اپنے وطن میں طب کا مطالعہ کرنے کے بعد وہ قاہرہ چلا گیا اور اس کے کچھ عرصہ بعد امیر عزیز الدین کا طبیب خاص مقرر ہوا۔ اس نے سنہ ۱۲۷۰ء میں وفات پائی۔ وہ سب سے پہلی اور مشہور طب عربی کی تاریخ عیون الانبار فی طبقات الاطبار کا مصنف تھا

اس دور کا دوسرا مورخ طب القفطی ہے جو ۱۲۴۸ء میں فوت ہوا۔ وہ تاریخ الحکمار کا مصنف تھا۔ شہرزوری نے بھی اسی قسم کی ایک کتاب تصنیف کی ہے۔ ابن خلکان کی مشہور تاریخ جو ۱۲۷۴ء میں تالیف ہوئی وہ بھی متعدد ناموراطبار کے تذکروں پر مشتمل ہے۔

ابن النفیس | ابن النفیس (متوفی ۸۹-۱۲۸۸ء) جس نے امراض چشم پر ایک رسالہ لکھا، ابن سینا کے "قانون" کی مشہور شرح موجز الحقائق یا الموجز فی الطب کا بھی مصنف تھا۔ ابن النفیس کی تصنیف بیحد مقبول ہوئی اور اس کے متعدد تراجم ہوئے اور کافی شروح لکھی گئیں۔ دیگر السنہ سے قطع نظر اس تصنیف کا ترکی اور عبرانی زبان میں بھی ترجمہ کیا گیا۔ ابن النفیس نے دورۂ خون کا مسئلہ ایسے انداز میں پیش کیا ہے کہ اسے William Harvey کا مد مقابل تصور کیا جا سکتا ہے۔ اسی وجہ سے سارٹن اسے قرون وسطی کا زبردست ماہر امراض قرار دیتا ہے سارٹن اس سلسلے میں رقمطراز ہے۔

> پانچ مختلف مقامات پر ابن النفیس پھیپھڑوں اور قلب میں دورۂ خون پر ابن سینا کے نظریے بیان کرتا ہی اور جالینوس کے استدلالات کو دہراتا ہے جو ابن سینا کے بیان میں شامل ہیں اور پھر ان نظریوں کی کمال قوت کے ساتھ تردید کرتا ہے۔ اس نے پانچ مرتبہ شفیق طور پر بیان کیا کہ جمع شدہ خون دائیں سی بائیں جوف میں مرئی وغیر مرئی مسامات کے ذریعہ "پردے" کے اندر نہیں گزر سکتا بلکہ خون کی نسوں کے ذریعہ پھیپھڑوں میں گزرنا چاہیے وہاں ہوا کی آمیزش کے ساتھ خون کی نالیوں کے ذریعہ بائیں جوفِ قلب میں داخل ہونا چاہیے اور پھر قوت بننی چاہیے"
>
> (انٹروڈکشن ہسٹری آف سائنس جلد ۲)

خلیفہ ابن ابی المحاسن | یہ شامی ماہر امراضِ چشم ایک مشہور رسالہ کا مصنف ہے جس میں واضح طور سے امراض چشم پر بحث کی گئی ہے۔ کتاب کا پہلا حصہ آنکھ کی تشریح سے متعلق ہے اور دوسرا آلاتِ جراحت کے ذریعہ آنکھ کی صفائی سے متعلق ہے۔ اس کے علاوہ اس قسم کے نقشہ جات اور گردانیں پیش کی گئی ہیں جو آنکھ اور پپوٹے کی بیماری، ہر مرض کی تعریف، اس کے اقسام، اسباب وعلامات، علاج اور ادویہ و دیگر تدابیر سی متعلق ہیں

اس کے علاوہ چند ایسے نقشے بھی ہیں جو جراحت سے تعلق رکھتے ہیں۔ کتاب کا اختتام ادویہ کی ایک فہرست پر ہوتا ہے۔ خلیفہ آنکھوں کا ایک زبردست جراح تھا جسے سارٹن کے الفاظ میں اپنی ذات پر اسقدر یقین تھا کہ وہ کسی یک چشم کی موتیابند پر بھی عمل جراحت کرنے میں متامل نہ ہوتا تھا۔ سارٹن ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ خلیفہ کا مندرجۂ بالا کارنامہ بہت سے معرکۃ الآرا نقوش کا حامل ہے جو دماغ اور اس کی جھلیوں آنکھوں اور اس کی رگوں کو واضح کرتے ہیں۔ (موخرالذکر ایک دوسرے کے مخالف دکھائی گئی ہیں) یعنی دائیں آنکھ دماغ کے بائیں حصہ کے تسلط میں رہتی ہے اور بائیں اس کے برعکس۔ اس کے علاوہ ایسے ٣٦ آلات کے نقوش بھی دئے گئے ہیں جن کی ایک معالجِ چشم کو ضرورت ہوتی ہے ان میں سے ہر ایک آلے کی نام کے ساتھ مختصر تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔

صلاح الدین ابن یوسف صلاح الدین ابن یوسف کو ہم ایک دوسرا زبردست ماہر امراضِ چشم پاتے ہیں جو تیرہویں صدی کے آخر میں نمایاں ہوا۔ وہ امراض چشم پر ایک معرکۃ الآرا تصنیف کا مصنف تھا جس نے ٢٢ ابواب میں آنکھ کی مفصل تشریح کی ہے۔ اس کے ساتھ ہمارا وسیع جائزہ مسلمان اور طب پر ہی ختم ہو جاتا ہے۔

شفاخانے لیکن علم طب کا جائزہ شفاخانوں کے تذکرہ کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ قرون وسطیٰ کے مسلمانوں نے شفاخانے اور دواخانے ایک وسیع پیمانے پر قائم کئے۔ شفاخانوں کے لئے جگہ نہایت صاف ستھری اور کھلی ہوئی منتخب کی جاتی تھی۔ مثلاً جب عضد الدولہ دیلمی نے بغداد میں شفاخانے کے قیام کا حکم دیا تو اس کی جگہ کے انتخاب کے لئے طبیب اعظم رازی سے مشورہ کیا گیا۔ اس نے تجویز کیا کہ کچے گوشت کے ٹکڑے تمام شہر میں کھلی ہوا میں مختلف مقامات پر لٹکا دئے جائیں۔ اس کے بعد اس نے شفاخانے کی تعمیر کے لئے وہ جگہ منتخب کی جہاں گوشت زیادہ عرصہ تک اچھی حالت میں رہ سکا۔

اہل اسلام نے تمام اقسام کے شفاخانے قائم کئے جن میں امراض عمومی کے علاج کے علاوہ قدیم و کہنہ امراض اور جنون، سودا، جذام، کوڑھ وغیرہ جیسے نازک امراض کا خاطر خواہ علاج ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ مواضعات کی آبادی کے افادے کی غرض سے سفری شفاخانے بھی تھے اور افواج کے دستوں سے بھی

شفاخانے ملحق ہوتے تھے۔ اس دور میں امداد فوری کے شفاخانے بھی تھے جو سب سے پہلے احمد ابن طولون نے قائم کئے تھے

دنیائے اسلام میں جذام اور کوڑھ کے علاج کے لئے سب سے پہلا شفاخانہ دمشق میں ولید بن عبدالملک نے قائم کیا تھا۔ عالم اسلام میں سب سے مشہور شفاخانہ "بیمارستان منصوریہ" تھا جو قالون نے قاہرہ میں تعمیر کیا تھا۔ اس شفاخانے کی عمارت بڑی شاندار تھی۔ مختلف بیماریوں کے لئے بیماری کے اعتبار سے مخصوص کمرے، محافظ خانے، مسجد، ایک مدرسہ اور قالون کا مقبرہ وغیرہ اس سلسلے میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

یورپ میں عربی طب کی مقبولیت

بارہویں صدی عیسوی سے سترہویں صدی تک رازی۔ ابن سینا۔ ابو القاسم۔ ابن زہر اور ابن رشد کی طبی تصانیف کو یورپ میں بقراط اور جالینوس کی تصانیف کے مقابلے میں ایک زبردست اہمیت اور مقبولیت حاصل رہی۔

پندرہویں صدی میں Tubingen یونیورسٹی نے اپنے طبی نصاب میں ابن سینا کی کتاب المنصوری کو شامل کرلیا۔ سولہویں صدی میں Frankfurt on the oder کی یونیورسٹی نے "قانون" اور "المنصوری" کے متعلق معلومات حاصل کیں۔

عربی طب کی تمام شاخوں میں دواسازی ایک بڑے عرصہ تک زندہ رہی۔ آج بھی ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ و امریکہ میں دواسازی کی بنیاد زیادہ تر وزن، ناپ، تقسیم اجزا کے اعتبار سے عربی قاعدوں پر ہی ہے اور بعض نام بھی مثلاً Alchohol اور elixir عربی سے ہی ماخوذ ہیں (کیمبل)

طریقہ طباعت کی ایجاد کے بعد پہلی ہی صدی میں تمام یورپین پریس عربی فلسفہ، سائنس اور طبی تصانیف کے لاطینی تراجم پیش کرنے میں مصروف کار ہوگئے اور اس طرح سے جدید طب کی بنیاد پڑی

* * *

تلخیص و ترجمہ

سوویٹ روس میں عربی زبان و ادب کی تعلیم

المستمع العربی نمبر ۲۲ میں عنوان بالا سے پروفیسر ولاڈمیر مینورسکی کا جو لندن یونیورسٹی میں فارسی کے استاذ ہیں ایک مضمون شائع ہوا ہے ذیل میں اس کا ملخص ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔

اگرچہ ۱۹۲۱ء سے روس کے بہت سے داخلی اور سیاسی معاملات روشنی میں آنے لگے ہیں۔ لیکن پھر بھی اس کے علمی اور روحانی کارناموں اور کوششوں کی نسبت ہم کو بہت کم علم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ملک ہم لوگوں سے بہت دور الگ تھلگ ہے۔ ذرائع آمدورفت کی قلت ہے اور یہاں کی زبان سے بھی ہم لوگوں کو بہت کم واقفیت ہے اور سچ یہ ہے کہ اس بعد مسافت کا نقصان ہم اہل مغرب کو اتنا نہیں جتنا کہ خود مستشرقین روس کو پہنچ رہا ہے۔ مغرب سے دور ہونے کے باعث یہ مستشرقین نئے نئے علمی انکشافات اور حفریات (تاریخی آثار کی کھدائی کے کام) کے نتائج سے پورے طور پر باخبر نہیں رہ سکتے۔

لیکن اس کے باوجود ان لوگوں کی ہمتیں قابل داد ہیں۔ مثل مشہور ہے کہ خیرات گھر سے شروع ہوتی ہے۔ چنانچہ ان حضرات نے بھی استشراق کا کام پہلے اپنے وطن سے اور اس کے متصل علاقوں سے شروع کیا۔ قدیم علمی آثار کی تحقیق اور ان کے انکشاف کے لئے محققین کی جماعتیں سوویٹ روس کی طرف سے بھیجی گئیں جنھوں نے منگولیا۔ ترکستان۔ خوارزم اور قفقاز میں بہت سے پرانے آثار کا پتہ چلایا اور ان کے تاریخی حالات مرتب کئے۔ جہاں تک زبانوں کا تعلق ہے۔ سوویٹ روس کی زیادہ تر توجہ منگولی اور مشرقی ترکی۔ اور ایرانی زبانوں کی طرف رہی ہے جو سائبیریا میں بولی جاتی ہیں۔ البتہ عربی زبان و ادب کی تعلیم و تدریس کا یہاں خاص اہتمام ہے اور اس سلسلہ میں روس کے علماء کی کوششیں لائق داد ہیں۔

عربی درس وتدریس کے سلسلہ میں پروفیسر اگناتیوس کراتشکفسکی (Krach Kovs Ky.) ایک گل سرسبد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ موصوف روس کی مجلس علمی کے ممبر ہیں اور علماء مغرب میں کافی روشناس ہیں ۱۸۸۳ء میں پیدا ہوئے۔ سان پٹرسبرگ اور بیروت میں تعلیم پائی۔ ۱۹۱۴ء میں انھوں نے ابوالفرج الواواء الدمشقی پر جو ایک مشہور شاعر ہے۔ ایک رسالہ شائع کیا۔ اور ۱۹۳۶ء میں جبکہ ان کی پروفیسری کو تیس سال ہو چکے تھے انھوں نے ایک اجتماع کیا اور اس موقع پر ان کی تصنیفات کی ایک فہرست بھی شائع کی گئی جو ۳۴۴ تالیفات کے ناموں پر مشتمل تھی۔ اس تقریب پر موصوف کے شاگردوں اور دوستوں نے ان کو ایک مجلد کتاب نذر کی جو ۲۹ مقالات پر مشتمل تھی۔ ان میں سے اکثر مقالات عربی زبان وادب سے متعلق تھے۔

پروفیسر کراتشکفسکی صدر اسلام کے شعراء مثلاً ابوالعتاہیہ۔ ابوالعلاء اور متنبی وغیرہ کے حالات و سوانح اور ان کی شاعری وغیرہ سے متعلق معلومات پر ایک زبردست حجت اور سند سمجھے جاتے ہیں انھوں نے ابوالعلاء معری کا رسالہ "الملائکہ" خود ایڈٹ کر کے اور اس پر تشریحی نوٹ لکھکر شائع کیا تھا۔ ۱۹۳۵ء میں انھوں نے کتاب البدائع کے نام سے ابن المعتز کا ایک رسالہ مرتب کیا اور انگلینڈ کی مشہور انجمن گب میموریل نے اس کو شائع کیا۔

جدید عربی ادب وزبان کی تحقیق اور اس کے موجودہ رجحانات کی تلاش کے شوق میں موصوف نے تیس سال تک مشرق اور امریکہ کی سیاحت کی اور جہاں کہیں گئے ان کی علمی حیثیت کو تسلیم کیا گیا۔ موصوف کی کئی کتابوں کا ترجمہ جرمنی زبان میں بھی ہو چکا ہے۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں ان کا جو مقالہ شامل ہے اس میں انھوں نے اپنے سابق لکچروں کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔

پروفیسر موصوف نے روس میں عربی ادب کے درس وتدریس کی تاریخ پر بھی متعدد رسائل تصنیف کیے ہیں۔ ان میں سے ایک رسالہ مصر کے عالم جلیل شیخ محمد عیاد الطنطاوی پر ہے جو اکیس سال تک روس میں سان پٹرسبرگ کی یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر رہ چکے تھے۔ کراتشکفسکی نے پروفیسری کے زمانہ میں کوشش

کی کہ وہ روس میں عربی کے علماء اور فضلاء کی ایک اچھی خاصی جماعت پیدا کردیں۔ چنانچہ انھیں اپنی اس کوشش میں خاطر خواہ کامیابی حاصل ہوئی۔

موصوف کی بیوی میڈم قیرا کراتشفکسکی بھی اسلامی مصوری اور آرٹ سے بڑی دلچسپی رکھتی ہیں اور اور اس میں ان کو بڑی شہرت حاصل ہے۔ جب ان کے شوہر نے "المجموعۃ الدولیۃ للنقوش الاسلامیہ" نامی کتاب لکھی تو وہ خود اس کی تصنیف میں برابر شوہر کے ساتھ شریک کار رہیں۔ اسی طرح عربی زبان کی پرانی دستاویزوں اور قدیم مخطوطات کے پڑھنے اور ان کے مشکل مقامات کے حل کرنے میں بھی وہ اپنے شوہر کی وقیع امداد کرتی رہتی ہیں۔ مثلاً انھوں نے اپنے شوہر کی معیت میں ایک اس خط کا سراغ لگایا جو ۹۹ھ میں سغد کے کسی حاکم نے جو سمرقند سے قریب ہے خراساں کے گورنر جراح بن الحکم الثقفی کے نام لکھا تھا۔ اسی علاقہ میں اس خط کا حال میں ہی پتہ چلا ہے اور اس سے طبری کے ان بیانات کی پوری تصدیق ہوجاتی ہے جو انھوں نے اس زمانہ کے ایشیار متوسط کے حوادث وواقعات کے بارہ میں لکھے ہیں۔ تاریخی اعتبار سے یہ خط بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ یہ اس عربی وثیقہ سے بھی ایک سو سال پہلے کا ہے جو اس سلسلہ میں ایک کھال پر لکھا ہوا اب تک پایا گیا ہے۔

روس کے علماء عربی کی فہرست میں دوسرا مشہور نام پروفیسر کریمسکی (Krimsky.) کا ہے جو جو سالہا سال تک ماسکو میں عربی زبان وادب کے استاذ رہے ہیں۔ اب آج کل وہ یوکرین کی مجلس علمی کے ممبر ہیں اور انھوں نے اسلامی تاریخ اور عربی ادب اور سامی زبانوں سے متعلق بڑی عمدہ اور متعدد کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ان کتابوں کے مطالعہ سے واضح ہوسکتا ہے کہ روس اور مسلمانانِ روس کو اسلامی علوم وفنون کے ساتھ کتنی گہری دلچسپی ہے۔ پروفیسر کریمسکی کی عمر اس وقت ۷۱ سال ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی ہمت اور حوصلہ کا یہ عالم ہے کہ ابھی حال میں ہی موجودہ جنگ کے شروع ہونے سے کچھ پہلے انھوں نے اپنی ضخیم تصنیف کا پہلا حصہ تمام کیا ہے جو وہ آج کل عربی زبان کے جدید ادب کی تاریخ پر لکھ رہے ہیں۔

سوویٹ یونین کی مجلس علمی نے جو اہم علمی کارنامے انجام دیئے ہیں ان میں سے ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے سنہ ۱۹۳۹ء میں سفرنامہ ابنِ فضلان کا تقریباً مکمل متن شائع کیا۔ ابنِ فضلان نے یہ سفر خلیفہ عباسی مقتدر باللہ کے حکم سے سنہ ۳۰۹ھ مطابق سنہ ۹۲۱ء میں مملکت بلغار کی طرف کیا تھا جو روس میں دریائے والگا کے کنارہ پر واقع ہے۔ ابنِ فضلان نے اس سفرنامہ میں تفصیل کے ساتھ ان راستوں کا ذکر کیا ہے جو بغداد اور بلغار کے درمیان واقع ہیں اور اس زمانہ کے مشہور وزیر علامہ ابوعبداللہ محمد الجیہانی سے بخارا کے شہر میں اپنی ملاقات کا بھی حال مفصل لکھا ہے۔[1] کوالفسکی (Kovalevsky . .) نے اس سفرنامہ کا روسی زبان میں ترجمہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ اس مجلس نے مصر کے تعلیمی نظام سے متعلق بھی ایک رسالہ شائع کیا ہے۔

روسی علماء عربی کے علاوہ شام کے علماء اور ادباء کی بھی ایک جماعت روس میں آئی تھی اور انھوں نے ایک طویل عرصہ تک یہاں قیام کرکے یونیورسٹیوں میں عربی زبان و ادب پر لکچر دیئے تھے۔ پروفیسر جوزی نے جو باکو کی یونیورسٹی کے پروفیسر ہیں ایک کتاب میں ان عربی مآخذ کا ذکر کیا ہے جو قفقاز میں دستیاب ہوئے ہیں۔ توفیق کزما نے یوکرین کے طلباء عربی کے لئے نحو میں ایک کتاب لکھی اور سالیہ نے اسامۃ بن النقذ کی سیرت کا اور الف لیلۃ مکمل کتاب کا ترجمہ کیا ہے۔

میڈم عودہ فسیلیفا (Vasilyeva . .) نے ایک کتاب شائع کی جس میں عربی زبان کے جدید ادب کے منتخبات جمع کئے ہیں۔ اس کتاب کا نام کتاب القرأت ہے اور محترمہ نے جگہ جگہ مفرد الفاظ پر مفید تشریحی نوٹ بھی لکھے ہیں۔

---

[1] یاقوت الحموی نے معجم البلدان میں لفظ بلغار کے ماتحت ابن فضلان کے اس سفر اور اس کے اسباب و دواعی کا ذکر کرکے سفرنامہ کے بعض اقتباسات بھی نقل کئے ہیں۔ ابن فضلان ایک جماعت کے ساتھ گیا تھا جو مقتدر باللہ کے حکم سے بلغار کے بادشاہ اور وہاں کے لوگوں کو اسلامی تعلیمات سے باخبر کرنے گئی تھی۔ (برہان)

سوویٹ یونین کو عربی زبان وادب سے جو شغف ہے اس کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۷ء میں اس کے علماء عربی کے دو جلسے (موتمر) منعقد کئے گئے تھے۔ پہلے جلسہ میں ستّر علما نے حصہ لیا اور دوسرا جلسہ مشہور فلسفی ابن سینا کی وفات پر نو سو برس گذرنے کی تقریب کے سلسلہ میں منعقد کیا گیا تھا چنانچہ اس جلسہ میں ابن سینا کی زندگی۔ ان کے علمی کارناموں، طبی نظریات، فلسفہ میں اس کے اجتہادات اور فارسی ادب میں اس کے مرتبہ ومقام پر مقالات پڑھے گئے۔

روس کے علماء عربیت کی توجہ اب زیادہ تر دو علاقوں پر مرکوز ہے ایک داغستان کا علاقہ ہے اور دوسرا بخارا۔ داغستان ایک پہاڑی علاقہ ہے جو بحر خزر کے مغربی ساحل پر واقع ہے اور دربند سے قریب ہے جس کو عرب کے قدیم مورخ باب الابواب کے نام سے جانتے ہیں۔ یہاں جو قبائل آباد ہیں ان میں قریبی زمانہ تک خط وکتابت میں عربی زبان ہی مستعمل ہوتی تھی۔ مگر اب مقامی زبانیں عربی زبان کی جگہ لے رہی ہیں۔

انیسویں صدی کے وسط میں ان سب قبائل نے شیخ شامل نقشبندی کے علم کے نیچے جمع ہو کر غازیوں کی طرح روس کی مقاومت کی اور اس کو اپنے ملک میں گھس آنے سے روکنا چاہا لیکن آخر کار ۱۸۵۹ء میں شیخ کو ہتھیار ڈال دینے پڑے اور ۱۸۶۹ء میں شیخ کو مکہ مکرمہ جانے کی اجازت مل گئی جہاں دو برس کے بعد ان کا انتقال ہو گیا۔ اب شیخ مذکور سے متعلق بعض خطوط اور دستاویزات ملی ہیں جن کو پروفیسر کراتشکفسکی ہنکو اور ٹسرلی تدریجاً شائع کر رہے ہیں۔

ابھی حال میں اس کا بھی پتہ چلا ہے کہ تقریباً بیس ہزار عرب ہیں جو بخارا کے قریب آباد ہیں اب تک یہ تسلیم کیا جاتا تھا کہ تیمور لنگ نے ان لوگوں کو یہاں لا کر آباد کر دیا تھا لیکن "فولکین" نے قدیم تاریخی دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ عرب تیمور لنگ کے عہد سے پہلے بھی ایشیا متوسط میں آباد تھے۔ ان عربوں کی زبان بہت کچھ بگڑ چکی ہے اور اس میں ترکی اور ایرانی زبانوں کے مفرد الفاظ داخل ہو گئے ہیں۔ پروفیسر کراتشکفسکی کے شاگرد یوشمانف (youshmanov) اور ٹسرلی نے ان عربوں کی فاسد زبان کا

گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اب تک ان لوگوں کے گمنام رہنے کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی عورتیں اپنے علاقوں سے بہت کم باہر آتی جاتی ہیں۔ رہے مرد تو ان کی دو زبانیں ہیں ایک مقامی اور دوسری عربی۔ لیکن یہ لوگ جب بازاروں میں آتے ہیں تو بجائے عربی کے مقامی بولی میں بول چال کرتے ہیں۔

بہر حال مذکورہ بالا بیان سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اگرچہ سوویٹ روس عربی ممالک سے الگ اور دور ہے لیکن پھر بھی یہاں کے علما، عربی تہذیب و تمدن اسلامی علوم و فنون اور عربی زبان و ادب سے بڑی دلچسپی رکھتے ہیں اور ان علوم و فنون کی حفاظت ان کو اس درجہ عزیز ہے کہ جب لینن گراڈ کا محاصرہ کیا گیا تھا تو یہاں کی پبلک لائبریری کو بڑے اہتمام کے ساتھ کسی اور محفوظ مقام پر منتقل کر دیا گیا۔ (م۔ ح)

حبِّ سیمین

یہ گولیاں ان لوگوں کے لئے اکسیر ہیں جو آئے دن نزلہ، زکام، کھانسی میں مبتلا رہتے ہیں اور جن کا دماغ اتنا کمزور ہو گیا ہو کہ جہاں ذرا سی بے اعتدالی ہوئی چھینکیں آئیں اور نزلہ نے آ دبایا۔ سینہ پر بلغم جم گیا کھانسی ہو گئی اور سانس تنگی سے آنے لگا۔ دماغی کام کرنے والے اگر ان گولیوں کا صرف ایک کورس استعمال کر لیں تو وہ نہ صرف دماغ میں بلکہ اپنے سارے بدن میں ایک نئی زندگی محسوس کریں گے۔

چالیس روز کی دوا کی قیمت للعہ علاوہ محصول

صدیقی دواخانہ۔ نور گنج۔ دہلی

ادبیات

دُرِّ یتیم

از جناب صبا صاحب متھراوی

اے عرب کی سرزمیں تجھ پر محبت کے سلام　　　میری بے پایاں ارادت اور عقیدت کے سلام
خشک میدانوں پہ تیرے حوضِ کوثر ہو نثار　　　ریگ سے معمور صحرا پر ہوں جنت کے سلام
تیرے ویرانوں پہ صدقے نزہتِ رنگ و بہار　　　تیرے نخلستان پر رنگین فطرت کے سلام
تیرے ذروں پر تصدق فطرتِ مہر و قمر　　　تیرے قطروں پر مرے اشکِ محبت کے سلام
آندھیوں پر تیری واری نکہتِ موجِ نسیم　　　اور ہواؤں پر تری روحِ طراوت کے سلام
تیری پستی پر ہے سجدہ ریز رفعت عرش کی　　　تیری پستی پر عروجِ اہلِ رفعت کے سلام
تیرا دامن ہے خزانہ دولتِ کونین کا　　　تیرے دامن پر کروروں اہلِ دولت کے سلام
تیری تکریم و ادب پر قدسیوں کو ناز ہے　　　اور تقدس پر ترے حوروں کی عصمت کے سلام
تو ہے بیشک اس مقدس ذات کا پیارا وطن　　　جس پر خالق بھیجتا ہے اپنی رحمت کے سلام

ابرِ رحمت چھا رہا ہے خشک میداں پر ترے
نزہتیں قربان ہیں ماحولِ ویراں پر ترے

گلفشاں ہیں دہر کے گلزار تیرے واسطے　　　ہے ازل سے ابرِ گوہر بار تیرے واسطے
تیرے ہر ذرے میں ہیں لعل و گہر کی تابشیں　　　ہیں مقدر قدرتی انوار تیرے واسطے

تیرے ہی ذرات سے چمکا تھا وہ دُرِّ یتیم
آمنہ کا لال یعنی جوہرِ خُلقِ عظیم

آفتیں جس نے اٹھائیں اک زمانے کے لئے   تھا زمانہ مستعد جس کے ستانے کے لئے
باپ کا سایہ تھا سر پہ اور نہ ماں کی شفقتیں   اک جہاں تیار تھا آنکھیں دکھانے کے لئے
خارزارِ زندگی میں ہم سفر کوئی نہ تھا   سینکڑوں موجود تھے کانٹے بچھانے کے لئے
تذکرہ غیروں کا کیا ہو غیر تو پھر غیر ہیں   اقربا ہی کم نہ تھے فتنے اٹھانے کے لئے
اس بھری دنیا میں کوئی ہم نوا اس کا نہ تھا   تھیں ہزاروں شورشیں حق کے دبانے کے لئے

وہ بجا یا ہی کیا لیکن جہاں میں سازِ حق
شورشِ عالم پہ چھا کر ہی رہی آوازِ حق

کائناتِ دہر کو اس نے درخشاں کر دیا +   مسکرا کر ذرے ذرے میں چراغاں کر دیا
گوشے گوشے پہ جہاں کے ڈال کر رنگیں نگاہ   خارزارِ بزمِ عالم کو گلستاں کر دیا
عمر بھر کھا کھا کے خود نانِ جویں سوکھی کھجور   دوسروں کو مالک گلزارِ رضواں کر دیا
دستگیری کی جہاں میں اس نئے اسلوب سے   بوریے والوں کو ہمدوشِ سلیماں کر دیا
اوڑھ کر کالی کملیا دی زمانے کو پناہ   عام سب پر سایۂ ابرِ بہاراں کر دیا
خارزارِ زندگی میں خود مصائب جھیل کر   اہلِ عالم کے لئے راحت کا ساماں کر دیا
جور و استبداد سے تھی تنگ روحِ کائنات   اس نے اک انگڑائی سے وسعت بداماں کر دیا
آدمیت مٹ چکی تھی آدمیت زار سے   اس نے پھر انساں کو اک بار انساں کر دیا
ہر طرف بے چینیاں تھیں دردزارِ زیست میں   اس نے اک آواز سے تسکیں کا ساماں کر دیا
پھونک کر مہر و محبت کی صدائے دلنشیں   بربطِ عالم کو پھرے کیفِ ساماں کر دیا
عبد اور معبود میں باقی نہ تھا کچھ امتیاز   عبد اور معبود کا رشتہ نمایاں کر دیا
بوریے پر بیٹھ کر اس شان سے کی قیصری   قیصر و کسریٰ کو بھی لرزہ بداماں کر دیا

ایک پل میں مل گیا سب بیقراروں کو قرار
اس محبت کے تصدق اس حکومت کے نثار

ہو وہی درِّ یتیم اک بار پھر جلوہ فشاں   پھر زمانے پر ہوں پہلی سی تجلّی باریاں
پھر نظامِ بزمِ عالم درہم و برہم کرے   بوریئے پر بیٹھکر ہو دو جہاں پر حکمراں
محنتِ سرمایہ داری دور کر دے دہر سے   پھر یتیموں اور غریبوں کو ملے امن واماں
پھر مساواتِ ازل کا دے زمانے کو پیام   پھر زمانے سے مٹادے امتیازِ این و آں
پھر محبت کا فلک ہو پھر محبت کی زمیں   پھر محبت ہی محبت ہو حیاتِ جاوداں

از جمالِ خویش گرد و پیش را معمور کن
باز ایں ظلمت ستانِ دہر را پُر نور کن

ساقی

از جناب جوہر فریادی پانی پتی۔

یہ نظم ۱۷رمئی ۱۹۴۳ء آل انڈیا ریڈیو لاہور سے نشر کی گئی

یہ کیسا تیری محفل کا نیا دستور ہے ساقی   کہ میں ہی تشنہ ہوں سارا جہاں مخمور ہے ساقی
بہارِ رنگ و بو کے دور میں بھی دیکھتا ہوں میں   کہ قلبِ ہر گلِ ترکیبِ غم سے چور ہے ساقی
فروغِ حسن کا صدقہ پلادے چشمِ میگوں سے   کہ یہ ہنستا ہوا رنگین جام نور ہے ساقی
توقع کس سے رکھوں میکدہ میں آدمیت کی   کہ دنیائے خرد انسانیت سے دور ہے ساقی
چھپا بدلی میں جب سے آفتابِ آرزو اپنا   مری دنیا مری آنکھوں میں خود بے نور ہے ساقی
مرا دل اور ضبطِ نالۂ الفت کی پابندی   جہاں ہر داغ اک رستا ہوا ناسور ہے ساقی

اک ایسی بھی فضائے لامکاں میں شمع ہے جس سے یہ ظلمت خانۂ ہستی سراسر نور ہے ساقی
دلوں کے مندروں میں خاک شمع عشق روشن ہو کہ تاریکی سے دنیائے خرد معمور ہے ساقی
یہ مانا کائنات رنگ و بو میں تیرے جلوے ہیں تو پھر چشم تماشا بیں سے کیوں مستور ہے ساقی
منور بارش انوار سے کر کعبۂ دل کو کہ یہ رشک فروغ جلوۂ صد طور ہے ساقی
نہ ٹھکرا جان کر دیوانۂ مجذوب جوہر کو
کہ یہ اپنی صدی کا سرمد و منصور ہے ساقی

جی چاہتا ہے

از جناب شعیب حزیں صاحب بی اے

کہانی سُنانے کو جی چاہتا ہے تمہیں بھی رُلانے کو جی چاہتا ہے
حجابات اٹھانے کو جی چاہتا ہے نظر آزمانے کو جی چاہتا ہے
گرے برق میرے نشیمن سے بچکر گلستاں جلانے کو جی چاہتا ہے
تمہیں یاد کرکے بہت خوش ہوئے ہیں تمہیں بھول جانے کو جی چاہتا ہے
حسیں آنکھ میں چند آنسو ہیں لرزاں یہ موتی چرانے کو جی چاہتا ہے
محبت دو عالم کا حاصل ہے مانا محبت لٹانے کو جی چاہتا ہے
تمنا، تجلی، نگاہیں، نظارے یہ جھگڑے مٹانے کو جی چاہتا ہے
بہت روز طوفاں کی موجوں سے کھیلے بس اب ڈوب جانے کو جی چاہتا ہے
انھیں میرے رونے سے شکوہ ہے شاید
حزیں مسکرانے کو جی چاہتا ہے

تبصرے

خلافت وسلطنت قرونِ وسطیٰ کے ایران میں

(Caliphate and Kingship in Medieval Persia.) ٹائپ جلی اور روشن ضخامت ۱۸۰ صفحات قیمت للعہ

پتہ :۔ شیخ محمد اشرف تاجر کتب کشمیری بازار لاہور۔

تیسری صدی ہجری کے آخر سے جب ترک غلاموں کے تسلط و اقتدار اور اندرونی بدنظمی و اختلال کے باعث خلافت عباسیہ میں زوال آنا شروع ہوا تو اس وقت سے لیکر ساتویں صدی ہجری کے نصف اول تک جبکہ ۶۵۶ھ میں ہلاکو خاں کی فوجوں نے تیز و تند آندہی کی طرح خلافت بغداد کے اوراق پارینہ کو ہلاکت و بربادی کی فضا میں پراگندہ کردیا۔ ایران اور خصوصاً خراساں میں متعدد خود مختار سلطنتیں اور حکومتیں پیدا ہوتی رہیں۔ چنانچہ مشرقی ایران میں طاہری۔ صفاری۔ سامانی۔ غزنوی۔ سلجوقی۔ اور خوارزم شاہی اور مغربی حصہ میں آل بویہ برسر حکومت آئے۔ یہ حکومتیں اگرچہ خود مختار تھیں۔ لیکن مسلمانوں میں اپنا وقار قائم رکھنے کے لئے خلافت بغداد سے تعلقات استوار رکھنا ضروری سمجھتی تھیں۔ چنانچہ ہر حکومت کا صاحب تخت و تاج دربارِ خلافت سے اپنے لئے پروانۂ حکومت اور خلعت شاہی حاصل کرتا تھا!

خلافت وسلطنت کے ان ڈپلومیٹک تعلقات کی تاریخ نہایت دلچسپ اور مطالعہ کے لائق ہے۔ عربی تاریخوں میں متفرق طور پر جزی واقعات کی شکل میں اس کے متعلق معلومات کا اچھا خاصہ ذخیرہ دستیاب ہوسکتا ہے۔ لیکن اب تک کوئی کتاب ایسی نہیں تھی جس میں ان تمام معلومات کو یکجا کرکے خلافت وسلطنت کے تعلقات پر مرتب اور مہذب شکل میں روشنی ڈالی گئی ہو۔ ڈاکٹر امیر حسن صاحب صدیقی نے لنڈن یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے ان تعلقات کی تاریخ کو اپنی ریسرچ کا موضوع بنایا اور مندرجہ بالا

عنوان سے ایک تحقیقی مقالہ لکھکر پیش کیا جس پر ان کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری مل گئی۔ کئی سال ہوئے اس کتاب کا اردو ترجمہ دار المصنفین اعظم گڈھ سے شائع ہوا تھا۔ ایک سال سے زیادہ ہوا کہ برہان میں اس پر تبصرہ ہو چکا ہے۔ اس تبصرہ میں ہم نے حوالوں کی کمی اور بعض غلطیوں کا تذکرہ کیا تھا۔ فاضل مصنف نے اس تبصرہ کو پڑھکر ہمیں بتایا تھا کہ اصل انگریزی اڈیشن میں یہ غلطیاں نہیں ہیں اور حوالہ بھی ہر ایک بیان کا اس میں موجود ہے چنانچہ ہمیں یہ دیکھکر خوشی ہوئی کہ واقعی انگریزی کا یہ اصل نسخہ ان اسقام سے پاک ہے جو اردو ترجمہ میں پائے جاتے ہیں۔

فاضل مصنف نے اس کتاب کے شروع میں تیسری صدی ہجری میں خلافت عباسیہ کے عام انحطاط و زوال اور اس کے اندرونی اور بیرونی اسباب کا تذکرہ کرنے کے بعد یکے بعد دیگرے ایران کی ان سلطنتوں کا۔ اور ان کے اور خلافت کے باہمی روابط سیاسی و مذہبی کا ذکر علمی غیر جانب داری کے ساتھ کیا ہے جس سے ان حکومتوں کے معائب و محاسن دونوں پر روشنی پڑتی ہے۔ کتاب بہت دلچسپ اور اسلامی تاریخ کے طالب علم کے لئے بہت مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

شکوہ اور جواب شکوہ کا انگریزی منظوم ترجمہ

(Complaint And Answer.) از جناب الطاف حسین صاحب
تقطیع متوسط ضخامت پچاس صفحات ٹائپ روشن اور جلی قیمت دو روپیہ۔

پتہ :- شیخ محمد اشرف تاجر و ناشر کتب کشمیری بازار لاہور۔

ڈاکٹر اقبال مرحوم کی دو نظمیں "شکوہ اور جواب شکوہ" کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ ہر اردو خواں نے ان کو کم از کم ایک دفعہ ضرور پڑھا یا سنا ہوگا۔ زیر تبصرہ کتاب انھیں دونوں نظموں کا نظم میں ہی کامیاب انگریزی ترجمہ ہے۔ جس پر واقعی فاضل مترجم کو مبارکباد دینی چاہئے پھر جگہ جگہ نظموں میں جہاں اسلامی اصطلاح یا کسی تاریخی شخصیت اور واقعہ کا ذکر آیا ہے۔ لائق مترجم کی بہن مس رضیہ سلطانہ احمد پروفیسر لیڈی برے بورن کالج کلکتہ نے اس پر تشریحی نوٹ لکھکر ترجمہ کی افادیت کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ شروع

میں چودہری غلام احمد پرویز کے قلم سے ایک مختصر دیباچہ ہے۔ جس میں انھوں نے ڈاکٹر رابندر ناتھ ٹیگور سے مقابلہ کرکے شاعرِ ملتِ بیضا کی شخصیت اور شاعری کی خصوصیات اور شکوہ وجواب شکوہ کے حقیقی مفہوم ومطلب پر طائرانہ نگاہ ڈالی ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ ترجمہ میں اقبال کے زورِ کلام اور ان کی شاعرانہ خصوصیات کی روح کو پورے طور پر قائم رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اگر اقبال مرحوم کی شاہکار اردو فارسی نظموں کے تراجم اسی طرح انگریزی زبان میں شائع ہوتے رہیں تو کون کہہ سکتا ہے کہ اقبال کی شخصیت دانشمندانِ مغرب سے ٹیگور سے کہیں زیادہ اور وقیع خراج تحسین حاصل نہ کرسکے گی۔

ترانۂ عشق | از حکیم عبدالباسط صاحب عشق تقطیع متوسط ضخامت ۱۴۳ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت درج نہیں غالباً اعظم اسٹیم پریس حیدرآباد دکن سے ملیگی۔

حکیم عبدالباسط صاحب عشق ایک بزرگ تھے جو ۱۲۳۸ھ میں مدراس میں پیدا ہوئے یہیں اپنے بزرگوں سے عربی۔ فارسی اور انگریزی کی تعلیم حاصل کی۔ پھر ریاست میسور میں ملازمت کرلی۔ یہاں سے جی اچاٹ ہوا تو حیدرآباد دکن آگئے جہاں ان کے اوراعزا و اقارب پہلے سے موجود تھے۔ ان کا ذریعۂ معاش طبابت تھا۔ قدیم اور جدید دونوں قسم کے طریقہائے علاج سے خوب واقف تھے۔ اس مشغلہ کے باوجود ذوق شعرگوئی چونکہ خداداد تھا۔ اس لئے جب موقع ملتا تھا تو اردو اور فارسی میں شعر بھی کہتے تھے چنانچہ "تذکرۂ گلزارِ اعظم" اور حدیقۃ المرام اور شعرائے دکن وغیرہ میں ان کا تذکرہ بحیثیت شاعر آیا ہے۔

موصوف نے ۶۴ برس کی عمر میں ۱۳۰۲ھ میں وفات پائی۔ زیرِ تبصرہ کتاب انھیں کی فارسی اور اردو رباعیات وغزلیات کا مجموعہ ہے۔ شروع میں مصنف کے حالات اور شاعری پر ایک مقدمہ ہے جو ۳۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد دیوان شروع ہوجاتا ہے۔

کلام کو سرسری طور پر دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جناب عشق فطرتاً موزوں طبع اور پرگو تھے۔ لیکن ان کی شاعری میں کوئی خاص جدت۔ اپچ۔ معنی آفرینی اور نازک خیالی نہیں پائی جاتی۔ پھر ان کی زبان میں بعض

ایسے الفاظ بھی پائے جاتے ہیں جو ان کے زمانہ میں متروک ہو چکے تھے۔ مثلاً "جگہ" کی بجائے "جاگہ" کیجئے کی جگہ کریئے۔ پھر "تم" اور "آپ" میں بھی اکثر اشعار میں فرق نہیں کیا ہے۔ "تم" کے ساتھ وہ فعل لکھدیا ہے جو "آپ" کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اور "آپ" کے ساتھ وہ فعل لکھے گئے ہیں جو "تم" کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور بعض جگہ تو لفظی رعایتوں کی وجہ سے باعتبار معنی اشعار بالکل ہی مہمل ہو کر رہ گئے ہیں۔ مثلاً

کسی کی نگہ سے لشکرِ غم بے نشاں ہے — پرچم نہیں ہے شعلہ کا نالہ علم نہیں
خورشید رو وہ آگیا رونے کو میرے پاس — حیراں ہوں کہ دیدۂ خوں بار تم نہیں

اردو مجموعۂ کلام میں یہ ایک دو نہیں بلکہ اس نوع کے اور بھی متعدد شعر ہیں البتہ فارسی اشعار بحیثیت مجموعی ان سے بہتر ہیں اور واقعی بعض اشعار تو ایسے ہیں کہ انھیں پڑھکر بیساختہ داد نکلتی ہے مثلاً

جنون بند نقابِ حسن خنداں می تواں کردن — چہ رہہا وا زیکے چاک گریباں می تواں کردن
بباغ سینۂ پرداغ چشم خوں فشاں ریزد — شررہائے کہ از شبنم بہ بستاں می تواں کردن

ہرگز نرسد با ہمہ جہدے کہ نمودم — بر پائے چو سیمِ تو رخ ہمچو زرِ من
دائم بہ تماشائے گلستان خلیل است — از داغ جفائے تو دل دیدہ ورِ من

بہرحال یہ مجموعہ اس حیثیت سے قابلِ قدر ہے کہ تیرہویں صدی ہجری کے ایک شاعر کا کلام اس سے محفوظ ہو گیا۔

سویٹ روس کی آزاد قومیں | از سجاد ظہیر صاحب تقطیع خورد ضخامت ۴۰ صفحات۔ قیمت ۲ر پتہ: پیوپلس پبلشنگ ہاؤس ۱۹۰ بی کھیت واڑی مین روڈ بمبئی نمبر ۴

یہ ایک مختصر سا رسالہ ہے۔ مگر مفید معلومات کا حامل ہے۔ اس میں یہ بتایا ہے کہ انقلاب نومبر سنہ ۱۹۱۷ء سے پہلے سامراجی حکومت کے دور میں روس کی قوموں کا کیسا برا اور لائق ہزار افسوس حال تھا اور وہ کیسی مظلومیت کی زندگی بسر کرنے پر مجبور تھیں، یہاں تک کہ لینن کو کہنا پڑا تھا کہ روسی شہنشاہیت قوموں کا قید خانہ

اس کے بعد جب روس میں انقلاب ہوا اور سامراجی وسرمایہ داری کے کھنڈروں پر سوویٹ یونین کی عمارت کھڑی ہوئی تو یہاں کی قوموں کی الگ الگ خود مختار جمہوریتیں قائم کر کے جن کی مجموعی تعداد اب اسوقت سولہ ہے ان سب کو ایک وفاقی نظام سے وابستہ کر دیا گیا۔ سجاد صاحب نے بتایا ہے کہ یہ سولہ جمہوریتیں کون کون سی ہیں۔ ان کی آبادی کتنی اور علاقے کون کون سے ہیں۔ ان اقوام کے آئینی حقوق کیا ہیں؟ یہ اقوام اپنی اس نئی زندگی میں تمدن وتہذیب کے ہر شعبہ میں کس رفتار سے ترقی کر رہی ہیں۔ اور ان میں باہمی یگانگت۔ اتحاد اور یک جہتی کس حد تک پائی جاتی ہے۔

قرآن مجید پارۂ الم مع ترجمہ وتفسیر ومعانی الفاظ
مرتبہ شعبۂ اشاعتِ قرآن ادارۂ دار الاسلام۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۹۶ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۱۰ر

پنجاب میں پٹھان کوٹ کے متصل کئی سال سے ایک ادارہ دار الاسلام کے نام سے قائم ہے جس کا مقصد قرآن کے مضامین ومعانی کی سہل طریقہ پر زیادہ سے زیادہ اشاعت ہے اس غرض وغایت کے پیش نظر اس ادارہ کی جانب سے ایک ماہوار رسالہ "دار الاسلام" کے نام سے بھی شائع ہوتا ہے جس میں زیادہ تر قرآن کی تفسیر اور اس کے معانی ومطالب کی تشریح وتوضیح سے متعلق ہی مقالات ہوتے ہیں۔ زیر تبصرہ پرچہ دار الاسلام کا خاص نمبر ہے جو تین مہینوں کے پرچوں کی یک جائی اشاعت پر مشتمل ہے۔ یہ خاص نمبر سورۂ فاتحہ اور پارۂ الم کی تفسیر وتوضیح مطالب سے متعلق ہے۔

ترتیب کی صورت یہ ہے کہ ہر صفحہ پر دو کالم بنائے گئے ہیں پہلے کالم میں قرآن مجید کی آیات قرآن مجید کے عام نسخوں کی طرح عربی کے معروف رسم الخط میں لکھی گئی ہیں اور ان کے نیچے اردو ترجمہ لکھا گیا ہے۔ دوسرے کالم میں انھیں آیات کو اس طرح لکھا ہے کہ ایک ایک کلمہ الگ الگ نظر آتا ہے پھر اس کے نیچے ہر لفظ کا ترجمہ الگ الگ تحریر کیا گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ جو لوگ عربی زبان سے واقف نہیں ہیں وہ بھی یہ معلوم کر سکیں کہ اس آیت میں کس لفظ کا ترجمہ کیا ہے؟ مثلاً

پہلا کالم	دوسرا کالم
الحمد للہ رب العلمین	ال حمد۔ ل۔ اللہ۔ رب۔ ال عالمین
سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والا ہے سارے جہان کا	ساری تعریف لئے۔ اللہ۔ پالنے والا سارے جہان کا

اس طرح دو کالموں میں ترجمہ لکھنے کے بعد الفاظ کی الگ تفسیر اور آیت کا مفہوم و مطلب اور اس کے احکام کا بیان ہے۔ اس تمام پرچہ میں شروع سے آخر تک ان باتوں کا التزام کیا گیا ہے۔ زبان بجائے ادق اور مشکل ہونے کے آسان اور عام فہم ہے جس کی وجہ سے متوسط درجے کے اردو خواں بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں تعلیم قرآن کی اشاعت کے سلسلہ میں یہ ایک مستحسن کوشش ہے اور مسلمان اگر چاہیں تو اس سے خاطر خواہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

بیماری سے بچو از محمد حسین صاحب احسان تقطیع خورد ضخامت ۲۴ صفحات۔ کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۵ر پتہ:۔ مکتبہ جامعہ قرول باغ دہلی۔

تعلیم بالغان کے سلسلہ میں ضروری اور مفید معلومات عامہ پر جامعہ کی طرف سے جو رسالے اور ٹریکٹ شائع ہوتے رہتے ہیں۔ یہ رسالہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں متعدی بیماریوں، ہیضہ طاعون، سل اور چیچک وغیرہ کا بیان ہے۔ مکالمہ کے انداز میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ بیماریاں کیونکر پیدا ہوتی ہیں۔ ان کے اثرات اور علامات کیا ہیں۔ اور ان سے کس طرح اپنے گھر کو محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔ رسالہ بچوں، بچیوں، بوڑھوں اور جوانوں ہر ایک کے لئے مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

Registered No. L. 4305.

جولا

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

[illegible]س۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم ڈھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے [illegible] اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام [illegible] جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) محسنین۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) معاونین۔ جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) احبا۔ چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے، ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ [illegible]

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

NATIONAL MUSLIM UNIVERSITY
کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ
دہلی
DELHI,

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبر آبادی
ایم اے فاضل دیوبند

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق سے کی گئی ہے۔ قیمت ۳ر

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ قیمت عہ ر

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں کے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنھیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت عمر

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں۔ ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے اسی وجہ سے یہ کتاب سلسلہ کے سیٹ میں بھی دی گئی ہے قیمت عہ

سنہ ۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخِ ملت کا حصہ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کے لئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق، جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت عہ ر

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں؟ اور قرآن پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کے لئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ احادیث کی تدوین کس طرح اور کب ہوئی یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے۔ قیمت عہ ر

غلامانِ اسلام

پچھتر سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہا و محدثین اور ارباب کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ قیمت عمر

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواع اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام مذہبوں کے ضابطہ اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے قیمت عمر

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

بُرہان

جلد یازدہم شمارہ (۲)

شعبان المعظم ۱۳۶۲ھ مطابق اگست ۱۹۴۳ء

فہرست مضامین

۔ نظرات	عتیق الرحمٰن عثمانی	۸۲
۱۔ شاہ ولی اللہؒ اور ان کی بعض علمی خصوصیات	مولانا سید ابوالنظر رضوی امروہوی	۸۵
۲۔ اسلامی تمدن	مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی	۱۰۶
۴۔ مستشرقینِ یورپ اور اسلام میں مصوری	سید جمال حسن صاحب شیرازی۔ ایم۔ اے۔ فاضل	۱۲۶
۵۔ ایک مسلمان رقاص کی تصویر دیکھکر	محترمہ حمیدہ سلطانہ ادیب فاضل	۱۴۲
۔ تلخیص و ترجمہ:۔		
چین کے مسلمان	م ۔ ح	۱۴۵
۔ ادبیات:۔		
اے مسلمان آ	جناب امم صاحب مظفرنگری	۱۵۳
قرآن و صاحب قرآن	جناب تابش دہلوی	۱۵۶
تبصرے	م ۔ ح	۱۵۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

آہ حکیم الامت

إِنَّكَ مَيِّتٌ وَّإِنَّهُمْ مَّيِّتُونَ

یوں تو موت اس عالمِ آب و گل کی ہر اس چیز کے لئے ہی مقدر ہے جو زندگی کا عارضی لباس پہنکر بساطِ ہستی پر نمودار ہوئی ہے لیکن جس طرح زندگی زندگی میں فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر ایک کی موت بھی یکساں نہیں ہوتی ہے کبھی ایسی اموات بھی واقع ہوتی ہیں جو صرف افراد و اشخاص کی اموات نہیں ہوتیں بلکہ ان ہزاروں لاکھوں انسانوں کی عمارتِ حیات بھی اس سے متزلزل ہو جاتی ہے جو مرنے والے کے دامانِ عقیدت و ارادت سے وابستہ ہوتے ہیں۔ پھر اس کی موت کا ماتم آنکھوں کے چند قطرہائے اشک سے نہیں ہوتا۔ بلکہ ہزاروں دلوں کی پرسکون آبادیاں ایک مستقل غمکدۂ آمال و امانی بن کر رہ جاتی ہیں۔ امیدوں اور ولولوں کے چراغ بجھ جاتے ہیں۔ نشاط و کامرانی کے آتشکدے سرد ہو جاتے ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس حادثۂ جانکاہ نے کائناتِ عالم کی ہر ہر چیز کو اداس اور غمگین بنا دیا ہے۔ اسی قسم کی ایک موت پر عربی شاعر نے کہا تھا۔

وما كان قيسٌ هلكه هلك واحد ولكنّه بنيانُ قومٍ تهدّما

قیس کا مرنا صرف ایک شخص کا مرنا نہیں ہے بلکہ وہ ایک قوم کی بنیاد تھا جو منہدم ہوگئی

گذشتہ ماہِ جولائی کی تاریخ ۱۹ و ۲۰ کی درمیانی شب کو تقریباً دس بجے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا جو سانحۂ ارتحال پیش آیا وہ اسی قسم کا سانحہ تھا (حضرت مولانا جس طرح شریعت کے عالم متبحر تھے طریقت اور سلوک میں بھی مقامِ رفیع کے مالک تھے۔ ان کی ذات علومِ ظاہری و باطنی کا مخزن تھی علمِ سفینہ

وہ علم سینہ ان کا اصل جوہر اور زیور تھا۔ تحریریں علم و فضل کا معدن ہوتی تھیں اور تقریر بھی بلا کی اثر انگیز تھی وہ جس بات کو حق سمجھتے تھے اسے برملا کہتے اور کرتے تھے اور اس میں انھیں کسی لومۃ لائم کی پروا نہیں ہوتی تھی۔ خود ایک درویش گوشہ نشین تھے۔ مگر ان کا آستانہ بڑے بڑے اربابِ ثروت و دولت اور اصحابِ علم و فضل کی عقیدت گاہ تھا جو بات جو عمل تھا اخلاص اور دیانت کے ساتھ تھا۔ دنیوی وجاہت و شہرت اور مالی حرص و آز کا شاید دل کے آس پاس بھی کبھی گذر نہ ہوا تھا۔ اپنے اصول اور اپنے عقیدہ و خیال پر اس مضبوطی اور پختگی سے عمل پیرا ہوتے تھے کہ دنیا کی کوئی طاقت ان کو اس سے منحرف نہیں کر سکتی تھی۔ حضرت مرحوم کا آستانہ معرفت و روحانیت کا ایک ایسا چشمۂ صافی تھا کہ ہزاروں تشنہ کام آتے اور سیراب ہو کر جاتے تھے وہ جن کی زندگیاں معصیت کوشی اور عصیاں آلودگی میں بسر ہوئی تھیں یہاں سے پاک و صاف ہو کر اور گوہرِ مقصود سے دامانِ آرزو کو بھر کر واپس لوٹتے تھے۔ ان کی زندگی اتباعِ سنت کا سا زندہ درس اور ان کی گفتگو اسرار و رموزِ طریقت کا دفتر گرانمایہ تھی۔ بعض مسائل میں علماءِ ہند کی ایک جماعت کو ان سے ہمیشہ اختلاف رہا لیکن تقویٰ و طہارت، تفقہ فی الدین، شرعی علوم میں مہارت و بصیرت، راست گفتاری اور مخلصانہ عمل کوشی، انابت الی اللہ، بے لاگ خدمتِ دین، بے غرضانہ تلقینِ رشد و ہدایت حضرت مرحوم کے یہ وہ اوصاف عالیہ اور فضائل حمیدہ تھے جو ہر موافق و مخالف کے نزدیک برابر مسلم رہے۔ بعض عوارض و اسقام کی بنا پر گوشہ نشین ہونے سے قبل اپنے مواعظ حسنہ اور اپنی کثیر تصانیف کے ذریعہ حضرت مرحوم نے اصلاحِ عقائد و اعمال اور ابطال رسوم و بدعات کی جو عظیم الشان خدمت انجام دی ہے وہ غالباً تمام ہم عصروں میں ان کا واحد طغرائے امتیاز ہے۔ قوم نے ان کو "حکیم الامت" کا خطاب دیا تھا اور بالکل بجا دیا تھا حقیقت یہ ہے کہ حضرت مرحوم نے اپنی تحریروں اور تقریروں سے ہزاروں انسانوں کے روحانی امراض کا ایسا کامیاب علاج کیا کہ جو خزف ریزے تھے وہ گوہرِ آبدار بن گئے اور جو صرف پیتل تھے وہ زرِ خالص ہو گئے)

چھوٹے بڑے رسالے اور مستقل تصانیف جو مولانا کے قلم سے شائع ہوئیں ان سب کی مجموعی تعداد تازہ ترین شمار کے مطابق آٹھ سو سے اوپر بیان کی جاتی ہے جن میں سے کثیر تصنیفات ملک میں اتنی مقبول ہوئیں کہ اب تک ان کے درجنوں ایڈیشن طبع ہو چکے ہیں۔ کہا جاتا ہے اور غالباً اس میں مبالغہ نہیں ہے کہ مولانا کی تصنیفات جو اب تک طبع ہو چکی ہیں ان کی

مجموعی قیمت چالیس لاکھ روپیہ سے کم نہیں ہے، مولانا کی سیر چشمی اور فیاضی، خلوص اور للہیت کی دلیل اس سے بڑھکر اور کیا ہوسکتی ہے کہ تصنیفات کی اس غیر معمولی مقبولیت کے باوصف آپ نے کبھی کسی کتاب کا حقِ اشاعت وطبع اپنے لئے محفوظ نہیں رکھا۔ ہر شخص کو ان کے چھاپنے اور طبع کرانے کا اذنِ عام تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مادی دنیا میں مولانا کا صرف یہ ایک عمل ہی ایسا ہے جو آج کل کے بڑے بڑے نامور علماء کے لیے سرمایۂ عبرت اور درسِ موعظت ہوسکتا ہے پھر یہ تصانیف کسی خاص طبقے کے لئے مخصوص نہیں، علماء اور فضلاء، اربابِ شریعت اور اصحابِ طریقت، مرد اور عورتیں اعلیٰ تعلیم یافتہ اور معمولی اردو خواں ہر ایک ان سے استفادہ کرسکتا اور اپنے لئے اصلاح ظاہر و باطن کا سامان بنا سکتا ہے۔ مولانا کی تحریروں میں اسرار و نکات کے علاوہ ایسا عجیب و غریب منطقی اور عقلی استدلال ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا حریف بھی تصدیق و تائید سے کوئی مفر نہیں دیکھتا۔ جس بات کو بیان کرتے ہیں نہایت وثوق اور یقین کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت مرحوم کی تحریریں اور ان کی گفتگو میں غیر معمولی ذکاوت و فطانت کی آئینہ دار ہوتی تھیں بات سے بات پیدا کرنا اور ہر معاملہ کی اصل حقیقت کو پہچاننا اون کی ذہانت کا خاص جوہر تھا۔

خواص کے لئے تفسیر بیان القرآن اور شرح مثنوی مولانا روم اور عورتوں کے لئے بہشتی زیور آپ کی ایسی گراں بہا اور کثیر الشیوع تصنیفات ہیں کہ جو اپنی مخصوص نوعیت کے اعتبار سے اردو کے مذہبی لٹریچر میں اپنا جواب نہیں رکھتی اور موخر الذکر کتاب تو اس قدر مقبول ہوئی ہے کہ ہندوستان کا شاید ہی کوئی اردو خواندہ ہوگا جس نے کم از کم اس کا نام نہ سنا ہو۔

مولانا کی ولادت باسعادت ۵ ربیع الثانی سنہ ۱۲۸۰ھ کو ہوئی تھی اس حساب سے آپ کی عمر تقریباً ۸۳ سال ہوتی ہے آپ کی مفصل سوانح عمری اشرف السوانح کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں آپ کی حیات ہی میں شائع ہوگئی تھی۔ جس کی تصنیف کا شرف اردو زبان کے مشہور شاعر اور فاضل خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب اور مولوی عبد الحق صاحب کو حاصل ہے۔ اب اگرچہ حضرت مولانا کی وفات ہوچکی ہے لیکن وہ اپنی تصنیفات اور اپنے علمی کارناموں کے باعث آج بھی زندہ ہیں خوش نصیب ہیں وہ لوگ جو آپ کے بعد ان زندہ جاوید یادگاروں سے روشنی حاصل کریں اور ان کی رہنمائی میں اسلام کے صراطِ مستقیم پر چلیں۔

حق تعالیٰ اعلیٰ علیین میں مولانا کے مدارج و مراتب بیش از بیش بڑھائے کہ وہ عمر بھر لوگوں کو اسی کی راہ کی طرف بلاتے رہے ۴۴

۴۴ ورقیامت میں ان کا حشر صدیقین وابرار کے ساتھ کرے کہ انھوں نے اپنی زندگی ہمیشہ ایک مومن قانت وصدیق کی ہی طرح بسر کی۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

شاہ ولی اللہؒ اور ان کی بعض علمی خصوصیات

(۲)

از مولانا سید ابوالنظر رضوی امروہوی

قانون ربوبیت یا روح

روح کے متعلق علمار کا عام اتفاق ہے کہ اس کی حقیقت کوئی معلوم نہیں کرسکتا۔ قرآن نے روح کو "امر ربی" سے تعبیر کرکے علمار کے نزدیک خلوت کدۂ راز تک رسائی حاصل کرنے کا ہر راستہ بند کردیا۔ اور یہ واقعہ بھی ہے کہ اگر اس فقرہ کا ترجمہ سادہ الفاظ میں "خدا کا حکم" کیا جائے تو اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہوسکتا ہے کہ کچھ مطلب نہیں۔ شاہ صاحبؒ نے شاید پہلی مرتبہ یہ چیلنج کیا کہ

لیست الآیۃ نصًّا فی انہ لا یعلم	آیت میں اس نکتہ کی کوئی وضاحت نہیں پائی
احدٌ من الامۃ المرحومۃ حقیقۃ	جاتی کہ کوئی مسلمان روح کی حقیقت نہیں معلوم
الروح کما یظن ولیس کل یسکت	کرسکتا جیسا کہ عام طور پر علمار کا گمان غالب ہے اور نہ
عنہ الشرع لا یمکن معرفتہ	یہ درست ہے کہ ہر وہ چیز جس کو شریعت نہ بتائے
البتۃ بل کثیرا ما یسکت عنہ	کوئی اس کا علم حاصل نہیں کرسکتا بلکہ اکثر اس لئے
لاجل ان معرفتہ دقیقۃ	خاموشی اختیار کی جاتی ہے کہ وہ نازک ترین مسئلہ
لا یصلح لتعاطیھا جمھور الامۃ و	ہوتا ہے اور عام لوگ اسے نہیں سمجھ سکتے۔ اگرچہ
ان امکن لبعضھم (حجۃ اللہ البالغہ ص۱)	کچھ حضرات کے لئے ممکن ہو۔

اور نہ صرف تحدی کی بلکہ روح کے تمام ارتقائی منازل اور اس کے تمام جزئیات کو حجۃ اللہ البالغہ میں بیان بھی کر دیا گیا۔

میں چاہتا ہوں کہ مختصر الفاظ میں بصیرت کے لئے کچھ اور بھی اضافہ کرنے کی اجازت دی جائے۔ شاہ صاحبؒ کے اس اندازِ بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ آیت کو اگر روح کی حقیقت نہ معلوم کر سکنے کے لئے نصِ صریح نہیں خیال فرماتے تو دوسری طرف ان کا یہ دعویٰ بھی نہیں ہے کہ روح کی حقیقت اس ہی آیت میں بتا دی گئی ہے۔ حالانکہ میرا نظریہ[1] یہ ہے کہ قرآن نے اس ہی آیت میں "علم قلیل و مجمل" کی حد تک روح کی حقیقت پر روشنی ڈالی ہے۔

"امر" قرآن کی اصطلاح میں حیاتِ انفرادی یا اجتماعی کے قانون کا دوسرا نام ہے اور "من ربی" سے مقصد شخصی اور انفرادی ربوبیات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جس کا مطلب دوسرے الفاظ میں یہ ہوا کہ انفرادی ربوبیت و پروردگاری کے قوانین کی زائیدہ لطیف قوت کو قرآن "روح" سے تعبیر کرتا ہے جو مختلف عوالم و نشأت میں گوناگوں نوعیتوں اور نئے نئے بھیس میں نافذ ہوتے رہتے ہیں۔ اگر قرآن کا یہ دعویٰ درست ہے کہ اس نے تھوڑا سا علم روح کے بارے میں کائناتِ انسانی کو دیا ہے تو اس کے کوئی معنی نہیں کہ وہ "ما اوتیتم" کے ذریعہ ایک حد تک علم دینے کا وعدہ کر کے قطعاً خاموش ہو جائے اور اتنا علم بھی دینے سے گریز کرے جو انسانی فطرت کو سپرد کیا جا چکا ہے۔ کوئی شک نہیں کہ ہمارے مجدد علم و حکمت نے اس پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے کوئی بات صاف طور پر نہیں بتائی۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ روح اور قانونِ ربوبیت کے درمیان جو ذہنی اور عملی نسبت کام کر رہی ہے اس سے شاہ صاحبؒ کا دل و دماغ ناآشنا نہ تھا چنانچہ وہ اپنی تصنیفات میں متعدد مقامات پر ان تمام پہلوؤں کو روشنی میں لے آئے ہیں جو روح

---

[1] "موت اور نظریۂ قرآن" کے عنوان سے میں نے جو مضمون لکھا ہے اس میں تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ یہاں مکمل بحث کر سکنے سے مجبور ہوں۔ ابوالنظر رضوی۔

کو قانونِ ربوبیت کا نتیجہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہو سکتے تھے۔ مثلاً انھوں نے حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۷ پر روح کی تعریف قوتِ حیات (وانہ یکون حیا بنفخ الروح فیہ" جس کے پھونک دیئے جانے پر آدمی زندہ ہو جاتا ہو) بتانے کے ضمن میں یہ بھی تسلیم کر لیا کہ نسمہ یا روح حیوانی، روح سماوی کا ایک طبقہ ہے خواہ نچلا ہی طبقہ کیوں نہ ہو یعنی روح کے مدارج اور اس کے مختلف پہلو تسلیم کر لئے پھر مزید اضافہ کرتے ہوئے انھوں نے تفہیمات الٰہیہ میں صاف لکھدیا کہ "چوں دریں روح خوض کنیم سہ جزو می یابیم تو برتو"۔ [1]

اس کے بعد پھر یہ بھی بتا دیا کہ حیاتِ شخصی کا وجود تنہا نفخ روح ہی سے وابستہ نہیں بلکہ اوضاعِ فلکی اور استعداداتِ ارضی بھی زندگی کے لئے وہ ہی کام انجام دیتی ہیں جو روح کے لئے مخصوص خیال کیا جاتا ہے"

تفہیمات الٰہیہ میں فرماتے ہیں: پس بعد مدتہا بعض اوضاع فلکی مقتضی آں شد کہ منفسر گردد صورت انسانِ کلی بافرادے کہ اوضاع فلکی و استعداداتِ ارضیہ دریں دورہ تقاضائے آں خواہند کرد۔ پس متمثل شد کہ دریں وضع و دریں استعداد اگر انسان پیدا شود ایں نفس خواہد بود و اگر دراں وضع و دراں استعداد موجود شود آں نفس خواہد بود و آنچہ بر حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام ظاہر بودہ نسخہ بود ازیں کتاب۔ [2]

دوسری جگہ بھی تفہیماتِ الٰہیہ میں تحریر فرماتے ہیں۔ [3]

وثالثاً یقضی بوجودھم (ای العباد)	اور تیسرے کسی انسان کو پیدا کرنے کا خدائی فیصلہ اس
اذا تھیئات الاسباب جمیعاً	وقت کیا جاتا ہے جبکہ تمام ارضی اور سماوی اسباب و
ارضیتھا و سماویتھا و یعبّر عنہ	علل اس کے پیدا کرنے کے لئے پوری طرح آمادہ ہو چکے
بنفخ الروح وکلما قضی بوجود	ہوں اور اس ہی کا دوسرا نام روح پھونکنا ہے نیز یہ
اتحدت الوجودات السابقۃ معہ	کہ جب کبھی کسی ہستی کی پیدائش کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے

---

[1] تفہیمات الٰہیہ ج ۱ ص ۲۴۷۔ [2] ایضاً۔ [3] ایضاً ج ۱ ص ۱۲۶

فاکثر اصحاب الوجدان	تو اس کے تمام مجرد اور مثالی اجزائے وجود باہم دگر متحد
لا یمیزون بینھا لاجل	ہو کر نمایاں ہوتے ہیں۔ اور اس ہی اتحاد و اختلاط کی وجہ سے
ھذا الاختلاط۔	اکثر صاحب باطن حضرات بھی تمیز نہیں کر سکتے۔ اور نفس
	و روح کو ایک ہی خیال کرنے لگتے ہیں۔

اس ہی پہلو کو ایک تیسری جگہ صاف فرمایا ہے اور قانونِ ربوبیت کے بر سرِ کار آنے کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

> ثالثاً بعد ازاں چوں اسباب علویہ و سفلیہ بآں منجر شدند کہ آں قدر بقضا برسد و از قوت
> بفعل آید انسانِ مقدر انسانِ خارجی گشت و جمیع احکام او نمایاں شدند و بالفعل تربیت
> رب العالمین بہ نسبت نوع انسان و احکام خاصۂ او در کار آمد۔

ان تمام عبارات سے مجملاً اتنی بات ضرور آپ کے ذہن نشین ہو گئی ہو گی کہ قرآن جس حقیقت کو روح سے تعبیر کرتا ہے وہ کوئی تنہا جوہری حقیقت نہ تھی جسے کسی ایک لفظ سے ادا کیا جا سکتا بلکہ اس کے طبقات و مدارج اور اجزاء مختلطہ ہیں یکے بعد دیگرے۔ پھر ان مدارج کا وجود نہ معلوم کتنے سماوی و ارضی اسباب کے مہیا ہو جانے پر موقوف ہے۔ اندازۂ الٰہی کی قضا اور اس کے حکم کا نفاذ جو ہمیشہ اپنی جگہ پر[1] کلی اور عام حیثیت ہی رکھتا ہے اس وقت تک انفرادی حیات پر نفاذ پذیر نہیں ہوتا جب تک کہ تخلیق حیات کے

---

[1] تفہیمات الٰہیہ جلد ثانی ص ۱۴۷ پر امرِ الٰہی کی عمومیت کے بارے میں شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں "وسر ذلک ان الامر الماخوذ من منبع القدر لا یکون الا علی وجہ کلی عام ثم التشخص بحسب المعدات (تسخیر کواکب اور نفوس ناطقہ کا راز یہ ہے کہ جو حکم یا قانون اندازۂ الٰہی کے مرکز سے نافذ ہوتا ہے وہ کبھی عمومیت کے علاوہ شخصی پہلو لئے ہوئے نہیں ہوتا۔ کسی خاص شکل و صورت کا تعین خارجی اسباب کی زائیدہ استعداد پر مبنی ہوتا ہے) اس سے تین باتیں ثابت ہو گئیں۔ (۱) خدا کا حکم ہمہ گیر قانون سے ہرگز کم نہیں ہوتا۔ (۲) قانونِ پروردگاری کی تکمیل اور اس کا تعین مادی اور غیر مادی اسباب و علل ہی کرتے ہیں اور اس طرح شخصی روح استفادۂ ربوبیت و ارتقا میں اسباب کی اتنی ہی محتاج ہے جتنی کہ اس روح کی جسے ہم اپنی زبان میں "روح" کہتے ہیں۔ (۳) امرِ الٰہی خواہ ربوبیت کا مظہر ہو یا دوسری صفات کا۔ ہر نوع تشخص اور خاص ہیئت اختیار کر سکنے کے لئے (باقی صفحہ آئندہ پر ملاحظہ ہو)

ہ تمام لوازم و اسباب تہیہ طوفان نہ کرلیں جو زمین و آسمان کی پہنائیوں میں گم تھے یعنی شخصی وجود کے لئے تمام کائنات کو حرکت کرنا پڑتی ہے اور اس لئے وہ تمام گوناگوں نتائج ہی دراصل شخصی روح کہلائے جانے کے مستحق ہیں جن کا تعلق کائنات علوی یا سفلی کے اسباب و علل سے ہو سکتا ہے اور یہ ہی وہ ربوبیت خاصہ کا قانون تھا جسے قرآن نے روح یا "امرِ رب" سے تعبیر کیا ہے اور جس کی پروردگاری کی طرف ہمارے شاہ صاحب نے "بالفعل تربیت رب العالمین" سے اشارہ فرمایا ہے۔ لہذا شاہ صاحب کا صاف الفاظ میں میرے نظریہ کی تائید نہ کرنا ہرگز یہ معنی نہیں رکھتا کہ میرے نظریہ کی روح سے بھی ان کو انکار یا اختلاف ہے۔ تفصیلات میں جانے سے معذور ہوں ورنہ شاید علم و ادراک کی تشنگی بجھانے کا اس سے کہیں زیادہ سامان فراہم کر سکتا تھا۔

وحدت الوجود اور مجدد الف ثانی کا نظریہ

ہمارے ڈاکٹر فاروقی امروہوی جنھوں نے پچھلے سال اس ہی جدید ترین عنوان پر ایک بہترین مقالہ مرتب کرکے علیگڈھ یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے انھیں یہ معلوم ہو کر تعجب ہوگا کہ جس نظریہ کو وہ شاہکارِ علم و دانش محسوس کر رہے تھے۔ ہمارے مجدد کی نگاہ میں وہ بھی تسامحات سے خالی نہیں۔ نہ صرف اتنا ہی ہے بلکہ اس سے بھی بہتر نظریہ پیش کیا جا سکتا تھا، اور کر دیا گیا۔ چنانچہ شاہ صاحب اس موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے کہ جب خدا حیاتِ انسانی کا کوئی پہلو درست کرنا چاہتا ہے تو اس زمانے کے ماحول کا لحاظ رکھتے ہوئے کسی نہ کسی شخص کے دل میں اس ہی پہلو کو درست کرنے کا جذبہ بیدار کر دیتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ ص ۸) وہ دوسرے اسباب کا قانونِ الٰہی کے تحت ہی محتاج ہے۔ براہ راست امرِ الٰہی شخصی ہیئت کا تقاضہ نہیں کرتا۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ شخصی روح کا ہر پہلو کسی ایک مجرد حقیقت کا رہینِ منت نہیں بلکہ تعمیر و تخریب کے نامعلوم کتنے انقلابات اور قوانین کا زائیدہ ہے جس کی تعبیر "امرِ ربی" سے بہتر نہیں ہو سکتی۔ انسانی فطرت اور انسانی علوم اس سے منہ ترپرواز کرنے کے ناقابل ہیں اور ہمیشہ ناقابل رہیں گے۔ یہ ہی قرآن کا دعوٰی تھا۔ (ابوالنظر رضوی)

وهذا الشأن الذي نحن فيه وبحسب قيم هذه الدورة وأما مهاان السابقين توغلو في وحدت الوجود ورجعت معرفتهم الى الله فانعقد في الملاء الاعلى علم وهو بيان الفرق بين التنزل الذي هو اتحاد حقيقي وتغائر اعتباري وبين التنزل الذي هو تغائر حقيقي واتحاد اعتباري وجاء الشيخ المجدد فحام حوله فقال مرة العالم موجود خارجي وقال مرة اخرى العالم موهوم متقن وقال مرة العالم ظل الاسماء ولم يتبين الامر على ما هو عليه فجاء قيم الدورة فكشف حقيقة الامر۔ ؎

اگر آپ قدرت کی اس نیرنگی کے ذریعہ مذکورہ بالا قانون الٰہی کا اندازہ کرنا چاہتے ہیں جس میں آج ہم سانس لے رہے ہیں اور اس نقطۂ نگاہ سے جو اس زمانہ کا مصلح اعظم رکھتا ہے تو اس مثال سے سمجھ لیجئے کہ چونکہ اگلے وقت کے لوگ وحدت الوجود کے مسئلہ میں بہت غلو کرنے لگے تھے اور ان کی تمام حقائق شناسی کا مرکز تنہا ذات سرمدی رہ گئی تھی اس لئے ملاءِ اعلیٰ (قوائے مجردہ نافذہ کا مرکز) میں یہ طے کیا گیا کہ تنزلات (مظاہر الوہیت) کے مختلف پہلوؤں کے درمیان نازک فرق کا علم کائناتِ انسانی کو دیا جائے تاکہ وہ اتحاد و یگانگی کے حقیقی اور غیر حقیقی حدود کا تعین کر سکے۔ اس غرض کو پورا کرنے کے واسطے مجدد الف ثانی کو منتخب کیا گیا چنانچہ وہ اس علم کے چاروں طرف گردش کرنے لگے کبھی دنیا کو انہوں نے واقعی خارج میں وجود رکھنے والا بتلایا کبھی خدا کا ایسا وہم و تخیل جو منضبط ہونے کی وجہ سے ناقابل انکار ہو اور کبھی خدا کے ناموں کا پرتو قرار دیا اور اصل راز نہ بتا سکے کیونکہ مغز سخن تک نہ پہنچ سکے تھے۔ پھر اس زمانہ کا مجدد آیا اس نے اصل حقیقت کو بے نقاب کر دیا۔

؎ تفہیماتِ الٰہیہ ج ۱ ص ۱۰۱

شاہ صاحب کا منشا یہ ہے کہ خالق و مخلوق کے درمیان جو یگانگت و بیگانگی ہے اس کے نازک فروق اگرچہ مجدد صاحب نے ایک حد تک ضرور بتلائے لیکن نہ اصل حقیقت کو بے نقاب کر سکے نہ کسی ایک نظریہ کو قائم۔ کبھی کائنات مادی کا ذہن سے باہر ٹھوس وجود بتاتے ہیں۔ اور کبھی برکلے کے رنگ میں جیسا کہ اس نے "مبادیات علمِ انسانی" میں بتایا ہے۔ دنیا کو قدرت (نیچر) یا بالفاظ دیگر خدا کا ایک ایسا تخیل یقین کرتے ہیں۔ جس کو مٹا دینا، بھلا دینا اور ٹھکرا دینا انسانی طاقت سے باہر ہو اور کبھی اپنے مکتوبات میں تیسرا رنگ اختیار کرتے اور دنیا کو خدا کے اسمائے گرامی کا پرتو اور مظہر قرار دیتے ہیں۔ بہرحال کوئی آخری فیصلہ نہ کر سکے کیونکہ مجدد صاحب کے زمانہ کا تقاضہ اس ہی حد تک حقائق کو بیان کر سکنے کا تھا۔ چنانچہ محمد عربی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے پیشتر انبیا بھی مقتضیاتِ زمانہ کی حد تک ہی حیاتِ انسانی کے مختلف پہلوؤں کو روشنی میں لاتے رہے اور مکمل حقیقت کی نقاب کشائی ہمارے پیغمبر کے سوا کوئی دوسرا نہ کر سکا۔ یہ ہی حال مجدد صاحب کا تھا۔ صحیح حقیقت کو مکمل طور پر دنیا کے سامنے رکھنا شاہ صاحب ہی کے لئے مخصوص کر دیا گیا تھا۔

اب رہا یہ معاملہ کہ خود شاہ صاحب کا کیا نظریہ ہے اس کے واسطے ایک مستقل تصنیف یا ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے تاکہ نازک علمی فروق بیان کئے جا سکیں۔ اس لئے صرف اتنا ہی بتانے پر اکتفا[1] کرتا ہوں کہ اس مسئلہ وحدت الوجود میں اگرچہ مجدد صاحب کا نظریہ دوسروں سے مختلف تھا لیکن شاہ صاحب کی علمی خصوصیت یہ ہے کہ ایسے نازک مسائل میں بھی انھوں نے اپنے لئے ایک نیا راستہ تلاش کر لیا۔

---

[1] شاہ صاحب نے اپنی متعدد تصانیف میں اس مسئلہ پر گوناگوں پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ جس کا استقصا اس مختصر مضمون میں نہیں کیا جا سکتا مگر مذکورہ عبارت ہی سے اتنی چیز ضرور صاف ہو جاتی ہے کہ وہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کے درمیان اصل حقیقت تسلیم کرتے ہیں۔ ایک اعتبار سے ان کے نزدیک اتحاد حقیقی ہے اور تغائر اعتباری ہے اور ایک پہلو سے اس کے برعکس۔ اور حقیقت بھی یہ ہے کہ ابداعِ تکوینی پر اگر غور کیا جائے خواہ ارادان یقول کن فیکون" کی قوتِ ارادیہ کو سرچشمہ تسلیم کرتے ہوئے (باقی صفحہ ۱۲ پر ملاحظہ ہو)

مادہ نہیں ہیولیٰ قدیم ہے

کائنات مادی قدیم ہے یا حادث اس مسئلہ پر بہت کچھ اختلافات ہیں مگر ہمارے مجدد نے اس بارے میں بھی ایسا محاکمہ کیا ہے کہ دونوں نظریات کا توازن جہاں تک برابر کیا جا سکتا تھا اس میں نہ کوئی کمی کی گئی نہ رعایت۔ جس سے بآسانی اس چیز کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ دونوں طبقات کے لیے ایک نہ ایک بنیاد ضرور تھی۔ ایسا نہیں تھا کہ ایک جانب حق ہی حق ہو اور دوسری طرف باطل ہی باطل۔ فرماتے ہیں

اذا تمہد ھذا فاعلم ان حقیقۃ	اس تمہید کے بعد میں آپ کو بتانا چاہتا ہوں کہ جسم
الجسم بسیطۃ من وجہ مرکب	کی حقیقت ایک اعتبار سے بسیط و مجرد ہے اور
من وجہ واختلاف الوجوہ	دوسرے لحاظ سے مرکب اور انھیں گوناگوں اعتبارات
ھو السبب لاختلاف القوم و	نے محققین کو دو گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ جسم کی حقیقت
ھو العماء فی لسان الشرع	کو مذہب کی زبان میں عما کہتے ہیں اور وہ ایک
وھو طبیعۃ ھیولانیۃ	ایسی طبیعت ہیولانی ہے جس کے سانچہ پر ہر روحانی
قابلۃ لجمیع الصور الروحانیۃ	اور جسمانی شکل ڈھالی جا سکتی اور اس کی پلیٹ پر
والجسمانیۃ	پر ہر تصویر اتاری جا سکتی ہے . . . .
والعماء قدیم الزمان حادث	یہ عما ہمیشہ سے ہے مگر ذات مصدری کو سرچشمہ مانتے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱) یا صحیح معنی میں عدم محض سے وجود کے پیدا نہ ہو سکنے کے اعتبار سے تو لازمی طور پر ایک گونہ اتحاد حقیقی تسلیم کرنے کے بغیر چارہ نہیں رہتا۔ علیٰ ہذا دوسرے پہلوؤں سے تغائر بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور یہ ہی وہ حقیقت وسطیٰ ہے جس تک مجدد الف ثانیؒ نہ پہنچ سکے۔ حالانکہ اس کے چاروں طرف گردش کرتے رہے۔ مجدد صاحب کی گوناگوں تعبیرات کو ارتقائی مراحل کا نام دینا جیسا کہ ڈاکٹر فاروقی نے تحریر فرمایا ہے کم از کم دو مرحلوں تک ان کے مشاہدات کو یکسر غلط قرار دینا ہے اور جس کے دو مرحلے یکسر فریب خوردگی میں گزرے ہوں اس کے تیسرے مرحلہ پر کیا اعتماد؟ شاہ صاحب نے جو نکتہ بیان فرمایا ہے وہ ان کے مشاہدات کو غلط نہیں قرار دیتا۔ (ابو النظر رضوی)

بالذات . . . وقدم العماء لایخدشہ اتفاق الملل علی حدوث العالم المفسر بماسوی اللہ وذلک لان الانیۃ الاولیٰ تحلت فی العماء فظہر ہنالک لہذا التجلی احکام تسمی باحکام الوجوب فلسان الملل ان ہذۃ الحقیقۃ الظاہرۃ من اسماء اللہ تعالیٰ و صفاتہ وانہا لیست عین الذات من کل وجہ ولا غیرہا من کل وجہ وانہا قدیمۃ الزمان حادثۃ بالذات من جہۃ انہا موجودۃ بالذات الالہیہ فیظہر من ہذا البیان ان العالم لا یطلق عندہم علی العماء نفسہ بل علی العماء من حیث تظہر فیہ حقائق امکانیہ فتدبر۔ (تفہیمات الٰہیہ ج ۱ ص ۱۰۷)

ہوئے . . . . . . عماء کے قدیم ہونے پر تمام اقوام وملل کے اس متفقہ فیصلہ کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کہ خدا کے سوا تمام عالم حادث ہے کیونکہ سب سے پہلے تعین یا ظرفیت کی نمائش عماء ہی کے ذریعہ ہوئی تھی اور اس اولیت و تقرب کی بنیاد پر تجلی پذیرفتہ "عماء" میں بعض ایسی خصوصیات پیدا ہو گئیں جو وجوب یا قِدم کا پہلو رکھتی تھیں۔ ساری دنیا اس تجلی اولیٰ کو اسماء اور صفاتِ خداوندی میں سے ایک قرار دیتی ہے جسے نہ ہر اعتبار سے ذاتِ الٰہی کہہ سکتے ہیں نہ ہر اعتبار سے غیر ذات اور وہ خدا کی ذاتِ سرمدی کے ساتھ ساتھ رہنے کی وجہ سے قدیم بھی کہلائی جا سکتی ہے اور حادث بھی۔ اس تفصیل سے آپ کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اقوام و ملل خود "عماء" کو کائنات سے تعبیر نہیں کرتے بلکہ عماء کو اس حیثیت سے عالم کہتے ہیں کہ اس کے ذریعہ حقائق ممکنات کی تصاویر کو نمائش کے لئے پیش کیا جاتا ہے۔ اس نکتہ پر غور کیجیے۔

سادہ الفاظ میں اس تمام نکتہ آفرینی کا مطلب یہ ہے کہ زندگی کی وہ سادہ لوح جس پر ہر ذرۂ کائنات کا فوٹو اتارا گیا یا وہ سانچہ جس پر ہر چیز کو ڈھالا گیا۔ زمانہ کے لحاظ سے یقیناً قدیم ہے اور

یہی وہ جگہ ہے جہاں "غیر سامی اقوام" نے ٹھوکر کھائی اور اس نازک فرق کو محسوس نہ کر سکے۔ ورنہ مادہ اور اس کے ہیولیٰ نہیں بلکہ ہرگونہ وجود کی طبیعت ہیولانیہ میں امتیاز کر سکنے سے محروم نہ رہتے۔ حالانکہ مادہ تو رہا ایک طرف اس کا بلکہ تمام مجردات کا ہیولےٰ تک بھی خدا کی قدامت و ازلیت سے آشنا نہ تھا۔ ہاں اگر ارادہ اور مشیت الٰہیہ کے تابع تسلیم کرتے ہوئے مادہ نہیں بلکہ ہیولیٰ یا اس کی طبیعت ہیولانی کو قدیم کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔

تاثیر کواکب و طلسمات ہمارے علماء کا یہ عام اصول ہے کہ وہ علم نجوم، رمل، جفر، فال، طلسمات، عیافت، طیرہ، ہامہ۔ عدویٰ وغیرہ کو ناقابلِ تسلیم یقین کرتے ہیں حتیٰ کہ حماقت اور ان علوم میں ان کے نزدیک ایک انچ کا بھی فاصلہ نہیں لیکن ہمارا مجدد ان علوم میں انہماک نہ کرنے کا فلسفہ بتلاتے ہوئے صاف اور ناقابل تاویل تفصیلات کے سایہ میں کواکب وغیرہ کے اثرات اور وسیع ترین اثرات کو ایک سچی حقیقت بھی قرار دیتا ہے اور ان فلسفیانہ استدلالات کے سایہ میں جو روحانی ارتقاء کا نتیجہ تھے۔ تاریخ امم کے اوراق میں جس حقیقت کی سچائی ثابت ہو چکی ہو اس کو یکسر مغالطہ کہنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

شاہ صاحب کواکب اور ارواحِ کواکب کی ان تمام قوتوں کو تسلیم کرتے ہیں جن کا مشاہدہ کر کے ستارہ پرستی کا آغاز کیا گیا تھا۔ ان کے نزدیک اگرچہ ان میں سے کسی ایک میں بھی کوئی ایسی "تاثیر قدسی" نہیں کہ اس کی بنا پر پرستش کی اجازت دی جاسکے۔ لیکن ودیعتِ الٰہیہ کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے مادی حقائق کی غیر محسوس قوتوں کو ضرور ماننا چاہئے۔ خواہ ایک قانون اور نظام کی گرفت میں ہونے کی بنا پر وہ ذاتی طور پر ایک ذرہ کو بھی جنبش نہ دے سکتے ہوں۔

چند مختصر اور جامع عبارتیں نقل کرتا ہوں تاکہ تھوڑا بہت اندازہ کیا جاسکے۔ ورنہ شاہ صاحب کی اگر ان تمام تفصیلات پر بحث کی جائے جو ان کی تصنیفات میں موتیوں کی طرح بکھری پڑی ہیں تو مستقل اور بسیط موضوع تلاش کرنا ہوگا وہ عبارتیں حسب ذیل ہیں۔

عالمِ عناصر وآنچہ در عناصر متعین است ہمہ مسخر کواکب است۔ [۵۱]	عناصر کی تمام دنیا ؟ استعداد عناصر میں پائی جاتی ہے ستاروں کی تابع فرمان ہے ۔
بالجملہ ایں قدر باید دانست کہ در اختلافِ احوال فلک را دخل قوی است در اختلاف احوالِ عارف و در اختلاف افاضۂ ہیئات روحانیہ ملکیہ بہ اہلِ ارض ۔	کم از کم اتنی بات ضرور آپ کو یاد رکھنی چاہئے کہ اولیائے کرام کی مختلف قلبی کیفیات (کبھی قبض وتنگدلی اور کبھی بسط وکشادگی) میں بروج وکواکب کو بہت زیادہ دخل ہے اور ایسے ہی اس فیضان میں کمی بیشی بھی جو اشکالِ روحانی کے ذریعہ زمین والوں پر ہوتا رہتا ہے ستاروں ہی کے اثرات کا نتیجہ ہے ۔
شب قدر شبے است کہ در آنجا ہیئات فلکیہ مقتضی شیوع ہیئات روحانیہ ملکیہ باشد مقارن با برکاتِ صیام وقیامِ مسلمین ۔ [۵۲]	شب قدر اس رات کا نام ہے جس میں بروج وکواکب کی مخصوص اشکال کا تقاضہ ملکوتی روحانیت کو ساری دنیا میں پھیلانا ہے۔ روزہ اور شب بیداری کی برکات کے پہلو بہ پہلو۔
والاصل الثانی لھولاء المشائخ انھم اختاروا اوقاتاً تغلب فیہ روحانیۃ الکواکب المنسوب الیہ الامر المطلوب وارادوا ان یودعوقواھا فی شی لیحل ھذا الشیٔ فطرحوا تصویر	عمل اور وظائف کا شغل رکھنے والے مشائخ کے واسطے دوسری علمی بنیاد یہ ہو سکتی ہے کہ انھوں نے اپنے عمل و وظیفہ کے لئے ایسے اوقات کا انتخاب کرلیا جن میں کواکب کی وہ روحانی طاقتیں کائنات پر غلبہ حاصل کرلیتی ہیں جو کسی مخصوص مقصد کی کامیابی کے لئے موزوں ہو سکتی تھیں۔ پھر انھوں نے چاہا کہ ان قوتوں کو کسی

---

[۵۱] تفہیمات الٰہیہ ج ۱ ص ۱۳۱ - [۵۲] ایضاً ص ۹۱۔

الصور واستبدلوا چیز میں پیوست کردیں تاکہ خود اس چیز ہی میں وہ تاثیر پیدا ہوجائے
مکانہ کتابۃ الاسماء تصاویر واشکال کو ان لوگوں نے ٹھکرا دیا اور اس کی جگہ اُن
والآیات علی نحو مختص اسماء الٰہی اور آیات قرآنی کی کتابت کو رکھ دیا گیا جو اس وقت
بذلک الکواکب ۱؎ کی ہیئتِ فلکی اور اس کے خواص سے معنوی مناسبت رکھتی تھیں۔
وان عطارد اکثر الکواکب حظوظاً من عطارد سے بہت زیادہ فرشتے وابستہ ہیں کیونکہ اس
الملائکۃ وذلک لان فیہ قوۃ ہوائیۃ میں ہوائی عنصر کی قوت ہے اور نچلے درجہ کے
والہواء یتکون لہذا الملائکۃ السفلیۃ فرشتے ہوا سے ہی پیدا ہوتے ہیں لہٰذا حکمتِ الٰہی
فکان من حکمۃ اللہ ان اوجد کا تقاضا ہوا کہ اس سے بہت زیادہ فرشتوں کو
ملائکتہ والہمت فی انفسہا وابستہ کر دیا جائے اور ان کی فطرت میں یہ جذبہ
ان یخدموا الاعداد والحروف ودیعت کر دیا کہ اعداد، حروف، اوضاع، اور قوتِ
والاوضاع والافکار ونحوہا ۲؎ متخیلہ جیسے حقائق کی خدمت انجام دیں۔
فعثر بعض الحکماء علی خواص بعض فلاسفہ کو بھی حروف، اعداد، گونا گوں
الحروف والاعداد والاشکال اشکال وہیأت کے خواص اور ان ملکوتی قوتوں کا
والملائکۃ الخادمۃ لہا واستنبطوا علم ہوگیا جو ان خواص کو بر سرِ کار لاتی ہیں اور اس
السیمیاء وہو التصریف فی العالم بنا پر وہ علم سیمیا ایجاد کر سکے جس کی غرض وغایت
بواسطۃ ہذہ الخواص وبقی علیہم ان ہی خواص واثرات کے ذریعہ کائنات پر اقتدار
علوم ما استخرجوہا بعد حق حاصل کرنا تھا۔ لیکن پھر بھی بعض علوم ایسے باقی
الاستخراج وہی التصریف فی العالم رہ گئے جن کے متعلق آج تک فلاسفہ پوری

۱؎ تفہیمات ج ۱ ص ۹۱۔ ۲؎ ایضاً ص ۹۳۔

بواسطۃ اوضاع الانسان وخیالاتہ	تحقیقات نہ کرکے مثلاً اوضاعِ انسانی اور
مثلاً وانما بنشاء العیافۃ	قوت[1] متخیلہ کا علم عیافت وطیرہ بھی خاص وضع
والطیرۃ من معرفۃ خواص	وہیئت کے خواص واثرات ہی کی معرفت سے
الاوضاع۔ [2]	پیدا ہوئے تھے۔
والجفر منشاءہ عطارد وذلک لان	علم جفر ستارۂ عطارد سے پیدا ہوا کیونکہ جو کچھ دنیا
النظام الکائن فی العالم لہ	میں ہونے والا ہوتا ہے۔ اس کی تصویر عطارد کی
صورۃ فی خیال عطارد وربما	لطیف ترین تخیلی قوت میں پیشتر سے نقش ہوجاتی
عثر الانسان علی قاعدۃ یتعرف	ہے۔ اور بعض اوقات انسان کو اس طریقہ کا
بہا بعض الحوادث العالم	پتہ چل جاتا ہے جس سے ان ہونے والے واقعات
قبل وقوعہ [3]	کا علم ہوسکے جن کی تصویر عطارد میں کھنچ چکی تھی۔

علاوہ ازیں حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۳۷۶ و ۳۷۷ میں بھی ان تمام چیزوں پر الگ الگ بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ ان سب کی کیا اہمیت ہے اور شریعت الہیہ نے کس بنیاد پر ممانعت کی تھی۔ مثلاً فرماتے ہیں۔

---

[1] حکماء مغرب مسمرزیم، روحانی طریقہ علاج اور پروپیگنڈے کے نام سے اس کمی کو بھی ایک حد تک پورا کرنے کی کوشش کررہے ہیں۔ اوضاعِ انسانی کا علم ہنوز تشنۂ تحقیق ہے۔ شاید اوضاع سے مراد وہ اقلیدسی اشکال وہیئات ہوں۔ جو ایک انسان نشست وبرخاست کی گوناگوں حرکتوں سے پیدا کرسکتا ہے اور جس سے ہندوستانی رہبانیین اپنی عبادات و ریاضیات میں کام لیا کرتے تھے۔ یا جس سے مقررین کام لیتے ہیں تاکہ جذبات اور خیالات میں ایک ہنگامہ پیدا کرسکیں روزانہ کی زندگی میں بھی لوگ مختلف اوضاع اور اشکال سے اپنے خاص تاثرات کا اظہار کرتے اور دوسروں کو متاثر کرنا جانتے ہیں اور ممکن ہو کہ ریسیرچ کرنے پر یہ معمولی چیز بھی ایک علم وفن کی حیثیت اختیار کرسکے۔ جیسے خواب اور جذبات ایک مستقل علم ہوگئے ہیں۔ [2] تفہیمات ج ا ص ۹۴۔ [3] ایضاً

واما الرقى فحقيقتها التمسك	گنڈے تعویذ کی حقیقت یہ ہے کہ ان میں ایسے الفاظ
بكلمات لها تحقق في المثال	وکلمات درج ہوتے ہیں جن کے نقوش عالم مثال
واثر والقواعد الملية	پر بھی ثبت ہوتے ہیں۔ احکامات شرعیہ کے لحاظ
لا تدفعها ما لم يكن فيها	سے ان کی کوئی ممانعت نہیں اگر شرک کا کوئی
شرك۔	شائبہ نہ پایا جاتا ہو۔
واما الفال والطيرة فحقيقتها	فال اور طیرہ کی اصلیت یہ ہے کہ آسمانی فرشتوں کو
ان الامر اذا قضى به في	جب کسی قسم کا حکم دیا جاتا ہے تو کبھی کبھی ہونے والے
الملاء الاعلى ربما تلونت	واقعات کوئی رنگ قبول کر لیتے ہیں جن میں عکس
بلونه وقائع جبلت على سرعة	قبول کرسکنے کی صلاحیت زیادہ ہو، مثلاً دل میں
الانعكاس فمنها الخواطر و	بغیر خاص سبب کے کسی اندیشہ کا پیدا ہو جانا، یا
منها الالفاظ التي يتفوه بها من غير	بے ساختہ اچھے یا برے الفاظ کا زبان سے نکل جانا
قصد معتد به وهي اشباح الخواطر	دراصل یہ چیزیں پوشیدہ ذہنی اور نفسی تاثر کی
الخفية التي يقصد اليها بالذات	ترجمانی کے سوا کچھ نہیں ہوتیں۔

بہرحال ان عبارتوں سے آپ کو اتنا اندازہ ضرور ہو گیا ہو گا کہ تمام حقائق ہمارے مجدد کے نزدیک معتبر ہیں اور ان سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ افسوس ہے کہ قلت گنجائش کی بنا پر پوری تفصیلات جن سے شاہ صاحب کی بلند پایگی کا درست ترین اندازہ ہو سکتا تھا پیش کرنے سے معذور ہوں ورنہ کبھی اس علمی گناہ کے لئے اپنے دل و دماغ کو تیار نہیں کر سکتا تھا۔

مضمون شب ہجراں کی درازی سے کہیں دراز تر ہوتا جا رہا ہے اور ادھر شاہ صاحب کے علمی نکات کا آفتاب ہے کہ اب ہی تک پوری طرح طلوع بھی نہ ہو سکا۔ غروب ہونے کا کیا ذکر۔ اس لئے

ذہنی کشمکش کسی فیصلہ تک پہنچنے کی اجازت نہیں دے رہی۔ مجبوراً ختم کرنے سے پہلے یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ ان صدہا حقائق اور علمی خصوصیات میں سے جن کو میں پیش کرنا چاہتا تھا اور عدم گنجائش کی وجہ سے ان کے تمام پہلوؤں کو روشن نہیں کرسکتا حسب ذیل ہیں۔

استعداد اور فیضان دورہ علم وفلسفہ کے مجدد کا دعویٰ ہے کہ اس کائنات میں کوئی چیز بغیر استعداد طبعی یا غیر طبعی کے حاصل نہیں کی جا سکتی۔ نبوت کو فطری خصائص وملکات سے علما کے نزدیک کوئی واسطہ نہیں بلکہ محض خدا کے فضل پر موقوف ہے۔ ہمارے مجدد کے نزدیک یہ نظریہ بھی تفصیل وتشریح اور تنقیح کا محتاج ہے۔ کوئی شخص بغیر نبوت کی فطری استعداد کے ہرگز نبوت کے مرتبہ پر فائز نہیں ہوسکتا علیٰ ہذا صدہا علمی پیچیدگیاں صرف اس ہی نکتہ سے سلجھائی جا سکتی ہیں۔ اقوام وملل کی ہر ترقی اور ہر تنزل بھی استعداد پیدا کر لینے پر ہی موقوف ہے۔ جب تک کوئی قوم اس نفسیاتی، اخلاقی اور علمی معیار کو رگ وریشہ میں پیوست نہیں کرلیگی جو ہر قسم کے ارتقار کے لئے شرط اول ہے ہرگز ترقی نہیں کرسکتی۔ تقدیر اور فضلِ الٰہی استعداد کے سایہ میں ہی پرورش پاسکتے ہیں۔ الاماشاء اللہ معنویت سستی خواب آلودگی کے ذریعہ نہیں۔ تقدیر اور خدا کے فضل پر بے معنی طریقہ پر بھروسہ کرکے بیٹھ جانا یا یہ سمجھنا کہ فلاں قوم کے لئے خدا نے حکومت اور فلاں کے لئے غلامی کو مقدر کردیا ہے اس لئے کوئی کوشش کارگر نہیں ہوسکتی اتنی بڑی بے وقوفی ہے کہ اس سے زیادہ بے وقوفی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

نظریہ عصمتِ انبیا عصمتِ انبیار کا وہ عام تخیل جو ذہنی کمزوریوں میں سے ایک تھا اور جسے اس بشریت سے کوئی ربط وتعلق نہیں جس کو قرآن نے "انما انا بشر مثلکم" کا دعوے کرتے ہوئے انبیا کے لئے ضروری قرار دیا ہے۔ ہمارے مجدد نے بالکل شکست کردیا۔ اور تفہیماتِ الٰہیہ میں بتا دیا کہ چونکہ اولیا کی عصمت اخلاق وملکات کی بنیادوں پر ہوتی ہے اس لئے ان کی ہستی خود ایک مستقل عصمت ہوجاتی ہے لیکن چونکہ انبیار کا ہر انسانی پہلو کے لحاظ سے عام انسانوں کی طرح ہونا ضروری ہے اس لئے عصمت ان کے رگ وپے

میں سرایت کئے ہوئے نہیں ہوتی بلکہ احاطہ[1] کئے ہوئے ہوتی ہے یعنی ان میں زہد و اتقا کا وہ اندازہ نہیں ہوتا جس کا تقاضہ تھا کہ کوئی تصور اور کوئی جذبہ بھی عام فطرت انسانی کے تقاضہ سے پیدا نہ ہو بلکہ انبیا ہر وہ جذبہ رکھتے، ہر وہ تصور کرتے اور ہر مسرت و غم کا اس ہی انداز سے استقبال کرتے ہیں جیسے کہ ہر دوسرا شخص ہاں اگر کہیں پر ان کے قدم کو لغزش ہوتی ہے تو وہ ملائکہ جو انبیا کی پاسبانی کرنے اور ان کے دل و دماغ کو گمراہی سے بچانے پر مقرر ہیں ڈگمگاتے ہوئے قدموں کو تھام لیتے ہیں۔ حضرت آدمؑ سے لیکر حضرت یوسفؑ اور ان کے بعد تک کی تمام لغزشوں کی علمی توجیہ اگر کوئی ہو سکتی ہے تو اس سے بہتر ممکن نہیں۔

---

[1] شاہ صاحب کی اس توجیہ سے کئی علمی نکات حل ہو جاتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ حضرت یوسفؑ کا "ہم" جو زلیخا جیسی انسانی فطرت کا تقاضہ تھا اس لئے گناہ کی فہرست میں شامل نہیں ہو سکتا کہ حضرت یوسفؑ نے بخلاف زلیخا کے تقاضائے فطرت سے تجاوز نہیں کیا۔ ریڈیو یا ٹیلی وژن کی کوئی لہر، حضرت یوسف کی آواز یا حرکت و عمل کے ارتعاشات جذب نہ کر سکی۔ حالانکہ زلیخا کے نغموں اور نقوشِ عمل سے کائنات کی سادہ لوح ناگوار نفسی تأثر کا عکس قبول کر چکی تھی۔ ایک کے گناہ کا کوئی گواہ نہ تھا اور ایک کے جرم کی دنیا گواہ تھی۔ لیکن اولیائے کرام کا معاملہ جداگانہ ہے۔ وہ روحانیینؒ کے نزدیک خیال، جذبہ اور تقاضائے فطرت کی حد تک بھی ملکوتی فطرت کے خلاف عمل کرنے پر اپنے آپ کو بازپرس کا مستحق خیال کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اگر انبیار علیہم الصلوٰۃ والسلام ملکوتی فطرت کے شاہکار بنا دئیے جاتے تو انسانی فطرت کے لئے ان کے ذریعہ کوئی "اسوۂ حسنہ" پیش نہیں کیا جا سکتا تھا۔ عام لوگ زہد و تقویٰ میں انبیار تو کجا اولیا کے نقش قدم پر بھی نہیں چل سکتے۔ عام انسانی فطرت کا تقاضا ملکوتیت سے کوئی نسبت ہی نہیں رکھتا یا یوں کہنا چاہئے کہ بہت ہی کم نسبت رکھتا ہے۔ پھر قرآن اتباعِ ناجنس کا مطالبہ ہی کیوں کر کر سکتا تھا۔ جب باہم فطرتوں میں کوئی مشابہت نہ ہو تو ایک فطرت دوسرے کے لئے کس طرح نمونہ بن سکتی ہے۔ "انما انا بشر مثلکم" کا مطلب ہی یہ ہے کہ انسانی فطرت کے حد تک انبیار اور عام انسانوں کے فطری مطالبات قطعاً یکساں اور مساوی ہوتے ہیں۔ جس چیز کو کسی آدمی کا دل عام طور پر چاہتا یا چاہ سکتا ہے انبیا کا دل بھی اس ہی چیز کو چاہتا ہے۔ یہ نہیں کہ ان کا دل مر چکا ہو اور نفسِ انسانی کے جذبات اور اس کی آرزوئیں دفن ہو چکی ہوں۔ لہذا بالکل اپنے جیسے آدمی کو نبوت و پیغمبری کے سانچہ میں ڈھلا ہوا دیکھکر جہاں ہمارے دل میں خدا کی ہستی کا اذعان پرورش پاتا ہے وہیں پر اتباع و پیروی کے امکانات بھی زیادہ سے زیادہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر ملاحظہ ہو)

محمد عربی (صلی اللہ علیہ وسلم) کا وقتِ نزع انتہائی اضطراب جبکہ صدہا اولیار کے متعلق آپ نے سُنا ہوگا کہ بڑی آسانی سے جان نکل گئی۔ کیا یہ نہیں بتاتا کہ انبیار عام انسانی فطرت سے بالاتر نہیں پیدا کئے گئے اور ان کی عبادات اولیار کے اس درجہ تک نہیں آنا رسکتیں جو کائنات انسانی کو پیغامِ الہی پہنچانے والے کے لئے موزوں نہیں ہوسکتا۔

افضلیتِ شیخین حضراتِ شیخین کی تفضیل پر جس شرح وبسط کے ساتھ اور جتنے نازک سے نازک پہلوؤں پر ہمارے مجدد نے سیر حاصل بحث کی ہے اور جس اچھوتے انداز میں اس کی داد نہیں دی جاسکتی۔ تنہا یہ ہی امتیاز ایسا ہے کہ ہزار سالہ دور میں بھی اس کا جواب پیش نہیں کیا جاسکتا۔ ازالۃ الخفار میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ ایک سیاسی اور علمی پہلو تھا۔ اور تفہیماتِ الٰہیہ میں جن نکات کو حل کیا ہے وہ یکسر روحانی علوم کی

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) بشریت کے ساتھ "مثل" کا اضافہ کوئی خاص معنی رکھتا ہے اور وہ ہمارے مجدد کے اس نظریہ سے ہرگز مختلف نہیں ہوسکتا جس کی تفسیر کا حق شاید میرے لئے مخصوص کردیا گیا تھا۔ تیسرے یہ کہ اگر عصمت اکتسابی اور دہبی دونوں حیثیات میں یکساں طور پر فطرتِ انسانی کو تبدیل کردیا کرتی ہو تو نہ صرف یہ کہ پیغمبرانہ شان اور اولیار کے انداز میں کوئی فرق باقی نہ رہتا جس سے باہم امتیاز کیا جاسکے۔ بلکہ خدا کے وجود پر جو روشنی عصمتِ محیطہ سے پڑ سکتی تھی وہ بھی تاریکیوں میں گم ہوجاتی۔ ریاضت ومجاہدہ اور فطرتِ انسانی میں ملکوتیت کا کوئی رنگ جذب ہونے کے باوجود گناہوں سے باز رہنا عقلی طور پر اس وقت تک محال ہے جب تک کہ مافوق الفطرت امرِ الہی کا فیضان نہ تسلیم کرلیا جائے۔ اعمالِ روحانیہ اور تغیرِ فطرت کے بعد وہ کسی طرح ہوسکا ہو عملت اور پاکیزہ ترین عصمت قوانینِ فطرت کے تحت سمجھ میں آسکتی ہے مگر ان دونوں صورتوں کے بغیر عصمت اور پاکبازی کا کمل ارتقار جب ہی ممکن ہوسکتا ہے کہ فطرت اور اس کے قوانین سے بالاتر کسی طاقت کو تسلیم کرلیا جائے۔ انبیار کی عصمت درحقیقت خدا کے وجود کا ایک مستقل ثبوت ہوتی ہے اور ناقابلِ انکار ثبوت۔ اگر انبیار اور اولیار کی عصمت کو یکساں قرار دیدیا جائے گا خواہ کسبی اور وہبی کی ناقابلِ یقین اور علمِ انسانی سے بالاتر حدود قائم کرتے ہوئے کیوں نہ ہو تو پیغمبرانہ عصمت عقلِ عمومی کے لئے ہر اس جذب وکشش کو ضائع کردے گی جو خدا کی ہستی کے یقین تک بآسانی پہنچا سکتی تھی۔ ابوالنظر رضوی۔

تراوش ہیں۔ خدا اُس پاک روح کو بے اندازہ مسرت نصیب کرے جس نے صوفیہ اور علماء کی عام خوش اعتقادیوں سے بالاتر ہو کر مکاشفہ کے ذریعہ پیغمبر اسلام کی روح سے علمی استفادہ کرکے اور اپنے روحانی ارتقاؑ کو کام میں لاکر بتادیا کہ تمام دنیا تک جو کچھ روشنیٔ آفتابِ نبوت کی پہنچ سکی وہ شیخین ہی کے فانوس کی منعکسہ شعاعوں سے انتہائی درجہ تک مخلوط ہو کر تھی۔ آفتابِ نبوت کے ہر سمت شیخین کے یہ ہی آئینہائے پیغمبریؐ تھے جن سے نبوت کی ہر شعاع ٹکراتی اور منعکسہ شعاعوں کو باہم آمیز کرتی ہوئی ساری کائنات کو تابندہ تر کرتی تھی۔ حضرت علیؓ نظامِ قمری کی طرح نظامِ شمسی سے جداگانہ نوعیت رکھتے تھے۔ کیونکہ ولایت کا سلسلہ اور اس کا نظام، نبوت سے جداگانہ حیثیت ہی رکھ سکتا ہے جس ہستی نے علمِ دین، انسانی عقل اور روحانی مکاشفے سے تفضیلِ شیخین کے لئے کام لیا ہو اور تصنیفات وخطوط دونوں میں وہ ہمارے مجدد کے سوا اسلامی دنیا میں کون ہوا ہے؟

بیا در ید گرایں جا بود سخندانے

اہل بیت نبوی اور ان کی اقسام

اہلِ بیت رسولؐ کون تھے اور کون نہیں۔ اِن مباحث کا آپ نے مطالعہ کیا ہوگا۔ لیکن کسی کو آپ نے یہ بتاتے ہوئے نہ دیکھا ہوگا کہ اہلِ بیت کا مفہوم اتنا غیر متعین کیوں ہو گیا کہ فیصلہ ہی نہیں کیا جاسکتا۔ شاہ صاحب نے اس راز کو بھی بیان کر دیا۔ بات یہ تھی کہ جامعیت کے ساتھ بحث نہیں کی گئی۔ کسی نے کوئی بنیاد قائم کرلی کسی نے کوئی۔ حالانکہ اہلِ بیت کا ثبوت تین[۵۱] طریقوں سے فراہم کیا جاسکتا ہے۔ قرآنؔ حدیث اور قوانینِ حکمت یعنی عقلِ عمومی[۵۲] سے۔ قرآن سے تو ازواج

---

[۵۱] الخیر الکثیر۔ خزانہ سابعہ ص ۸۹۔

[۵۲] میں نے حکمت کا ترجمہ یہاں پر عقلِ عمومی سے کیا ہے۔ شاید کوئی صاحب "حسنِ ظن" کے تحت اس ترجمہ کو "تصرف" قرار دیں اس لئے یہ عرض کر دینا چاہتا ہوں کہ "شبہ" پیدا ہوتے ہی شاہ صاحب کی تصنیف "البدور البازغہ" ص ۴۰ پر تعریف حکمت دیکھئے۔ حکمت کے تین اجزاء بدیہیات، نظریات اور عقل ناسوتی (مادی) یا جسے مذہبی دنیا میں شرع کہتے ہیں بتانے کے بعد فرماتے ہیں ولیست الحکمۃ نقصد بیانہا عندنا ما اختص بہ اصحاب الفلسفہ (باقی صفحہ آئندہ پر ملاحظہ ہو)

کا اہل بیت ہونا ثابت ہوتا ہے۔ حدیث سے بنو ہاشم اور بنو عبد المطلب کا اور عقل عمومی سے چہارتن کا۔ جن کی بنیاد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مجازاً "ابناءنا" میں داخل کرنے، اولادِ نرینہ نہ ہونے کی صورت میں نواسوں کی مسلمہ اہمیت اور جو کچھ بھی جزئیتِ رسولؐ کا شائبہ پایا جاتا ہے اس کا چہارتن سے ہی وابستہ ہونے کو قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس طرح ازواجِ بنو ہاشم وغیرہ اور حضرت علیؓ کے اہلِ بیت ہی میں داخل ہو جاتے ہیں اور اس کا درست ترین اندازہ ہو جاتا ہے کہ اہلِ بیت میں ہونے کا حق سب سے زیادہ کس کو ہے اور سب سے کم کس کو۔ کیا مجھے یہ کہنے کی اجازت دی جائے گی کہ اس نوع کی تقسیم کسی دوسرے عالم نے آج تک نہیں کی۔

ان حقائق کے علاوہ بھی بہت سے حقائق ہیں۔ مثلاً ہونے والے واقعات کی تمثیلات کا وقوع سے پیشتر ساری کائنات پر نقش ہو جانا اور طرح طرح سے لوگوں کو اس کا علم ہونا جس کو شاہ صاحب نے اپنی اکثر تصنیفات میں مختلف پہلوؤں سے ذہن نشین کرنے کی کوشش کی ہے حتیٰ کہ دل کی گہرائیوں میں اتر جائے۔ ایسے ہی یہ بھی بتایا ہے کہ ہر عمل[1] ہر واقعہ اور ہر معنی کی ایک روح ہوتی ہے۔ یا مثلاً یہ علمی نکتہ کہ ہر عمل کے نقوش جذب رکھنے کے لئے ایک مستقل عالم ہے۔ ہر عمل کی ایک خاص تمثیلی شکل ہوتی ہے اور ہر عالم میں اس کے قانونِ حیات کی مناسبت سے۔

یہیں سے عالمِ برزخ کے خدوخال بھی نمایاں ہونے شروع ہو جاتے ہیں جس کے متعلق شاہ صاحبؒ نے ایسی علمی بحث کی ہے کہ شاید اس سے بہتر طریقہ پر کسی دوسرے نے بحث نہ کی ہوگی۔ اگر آپ

---

[1] عمل کی روح یا کائنات پر اثر انداز ہو سکنے والی طاقت پر "نظریہ موت اور قرآن" میں بحث کر چکا ہوں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ولا ما اختص بالصوفیہ . . . . . بل ما یھتدی بہ اصحاب الامزجۃ السلیمۃ الی معایشھم والی علومھم من قبل سمہم۔ حکمت سے ہماری مراد فلسفہ یا صوفیہ کا علم روحانی نہیں بلکہ وہ حکمت ہے جس سے سنجیدہ مزاج لوگ اپنی معاشی زندگی اور اپنے انسانی علوم میں روح حیوانی کے توسط سے کام لیتے ہیں) کیا ایسی حکمت کے قوانین عقل عمومی کے اصول سے کچھ مختلف نوعیت رکھ سکتے ہیں۔ ابوالنظر رضوی

اجازت دیں تو یہ عرض کر دوں کہ مجھے تو موت کے بعد جو کچھ ہوتا ہے اور جس رنگ میں ہوتا ہے اس کا یقین شاہ صاحب ہی کی تصنیفات دیکھنے کے بعد پیدا ہو سکا۔ ورنہ ہمارے علماء تو ایسے غیر علمی انداز میں بتاتے ہیں کہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔

ایک اور علمی مسئلہ پر بھی شاہ صاحب نے اپنی متعدد تصانیف میں کافی بحث کی ہے اور وہ نسمہ یا روحِ حیوانی کے لطیف ترین اجزاء کا انسان کے ساتھ باقی رہنا ہے اور اپنی تمام باطنی قوتوں کے ساتھ تاکہ عالمِ برزخ میں عذاب و ثواب کے امکانات پیدا ہو سکیں۔ مجھے یقین ہے کہ ہمارا مجدد ہی وہ تنہا مجدد، فلسفی اور روحانی انسان ہے جس نے "حدیثِ نسمہ" کو عالمِ برزخ کے حقائق سمجھانے کے لئے یہاں تک وسعت دی کہ کوئی گوشہ تاریک نہ رہ سکا۔ صدہا ذہنی شبہات جو عذاب قبر اور ان استعدادات سے وابستہ تھے جو موت کے بعد بھی انسان میں باقی رہ جاتی ہیں اس طرح دفن ہو جاتے ہیں کہ دوبارہ زندہ ہو سکنے کا تصور بھی قائم نہیں کیا جا سکتا۔

کہاں تک لکھا جائے مستقل تصنیف ہی شاہ صاحب کی علمی خصوصیات پر بحث کرنے کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ کسی مضمون کے ذریعہ اس دریا کو کوزہ میں بند کرنا محال ہے۔ خدا کی عنایات واقعی شاہ صاحب کے حال پر مبذول تھیں اور ان کو واقعی مجددیت کا مرتبہ دیا گیا تھا جیسا کہ انھوں نے بار بار دعویٰ کیا ہے ورنہ آج کی دنیا میں جبکہ علمی اور سیاسی دنیا کا رنگ بالکل انقلاب کی آندھیوں اور طوفانوں سے بدل چکا ہے ہمارے مجدد کی علمی اور سیاسی لائنوں پر مسلمانوں کو واپس لانے کی کوشش نہ کی جا رہی ہوتی اور حضرت مولانا عبید اللہ سندھی کو شاہ صاحب کے انقلابی پروگرام کا علم بردار نہ بنایا جاتا۔ میں کوشش کر رہا ہوں کہ شاہ صاحب نے جو اصلاحی اسکیم اجتماعی اخلاقیت کو ارتقاء پذیرفتہ بنانے اور جو سیاسی پروگرام "انقلاب زندہ باد" کے نعروں میں تازہ روح پھونکنے کے لئے پیش کیا تھا اسے مسلمانوں کے سامنے رکھ سکوں۔

کاش مولانا عبید اللہ سندھی[1] اس علمی اور سیاسی خدمت کو انجام دیتے جو ہمارے زمانہ کی عملی سیاست کا بھی کافی تجربہ رکھتے ہیں اور شاہ صاحب کے نظریات کا بھی وسیع مطالعہ کر چکے ہیں۔ دیکھئے قدرت نے اس کام کے لئے کس کا انتخاب کیا ہے اور کس کا نہیں۔

فانتظروا اِنّی معکم من المنتظرین ۰

---

[1] یہ مضمون مولانا سندھی کی تصنیفات سے پہلے لکھا گیا تھا مگر میرا آج بھی یہی خیال ہے کہ شاہ صاحب رح کی مکمل اسکیم ہنوز تشنۂ تفسیر ہے۔ شاہ صاحبؒ نے چونکہ ملاء اعلیٰ کی اس مرضی کا علم حاصل کر لیا تھا کہ محنت پیشہ طبقات کا اقتدار ہونے والا ہے اور صنعتی انقلاب آئے گا جیسا کہ ان کی تصانیف میں اس چیز کا واضح تذکرہ ملتا ہے اس لئے ان کا مجددانہ فرض تھا کہ اس دور کے شعوری ارتقاء، علوم کی کثرت اور محنت پیشگی کا لحاظ رکھتے ہوئے کوئی پروگرام پیش کرتے۔ اور انھوں نے ایسا کیا ہے۔ مگر اس کے لئے ایک شارح اور مفسر کی ضرورت ہے تاکہ اجمال کی تفصیل کی جاسکے۔ (ابوالنظر رضوی)

ارباب مدارسِ عربیہ متوجہ ہوں

مجھکو ہندوستان کے تمام مدارسِ عربیہ کی ایک مکمل فہرست مع ان کے حالات کے مطلوب ہے ارباب مدارس سے درخواست ہے کہ وہ حسب ذیل امور کے متعلق مجھکو معلومات بہم پہنچائینگے تو میں ان کا بڑا ممنون اور شکرگذار ہوں گا۔

(۱) مدرسہ کا نام کیا ہے، کب بنا اور کس نے اس کی بنا ڈالی؟
(۲) مدرسہ میں کتنے طلبا تعلیم پاتے ہیں؟
(۳) نصاب تعلیم کیا ہے؟ اور اس کے لئے کتنے سال کی مدت تجویز کی گئی ہے؟
(۴) طلباء کے قیام وطعام کی کیا صورت ہے؟

الملتمس
سید مناظر احسن گیلانی
صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

اسلامی تمدن

(۵)

جناب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

وضع قطع

یہ بھی ایک قابلِ توجہ بات ہے کہ "اسلامی تمدن" میں شکل و صورت کو کسی خاص وضع قطع سے رکھنا کوئی اہمیت رکھتا ہے یا نہیں؟ تو اسلام نے اس کا جواب اثبات میں دیا ہے اور اس کی اہمیت کو اگرچہ حدِ فرض تک نہیں پہنچایا لیکن وجوب یا سنت موکدہ تک ضرور پہنچایا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں بخاری و مسلم کی یہ صحیح احادیث خاص اہمیت رکھتی ہیں۔

عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ	حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انھکوا الشوارب	علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، مونچھوں کو محو کرو اور
واعفوا اللحی (بخاری و مسلم)	ڈاڑھیاں بڑھاؤ۔
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے
خالفوا المشرکین وفروا اللحی واحفوا	مشرکوں کی مخالف روش اختیار کرو ڈاڑھیاں
الشوارب (بخاری و مسلم)[1]	بڑھاؤ اور مونچھیں محو کراؤ۔
جزوا الشوارب وارخوا اللحی و	مونچھیں ترشواؤ اور ڈاڑھی بڑھاؤ اور مجوسیوں کے

---

[1] رواہ اصحاب الستۃ۔ یہ روایات صحاح ستہ میں منقول ہیں۔

خالفوا المجوس۔ (صحاح)	خلاف وضع اختیار کرو۔
عن ابی ھریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفطرۃ خمس الختان و الاستحداد وقص الشارب وتقلیم الاظفار و نتف الابط (صحاح ستۃ)	حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: پانچ باتیں فطرت کا تقاضا ہیں یا فطری شعار ہیں۔ ختنہ کرانا۔ موئے زیر ناف لینا۔ مونچھوں کا کتروانا۔ ناخن کتروانا بغل کے بال صاف کرانا۔
عن انس وقت لنا فی قص الشارب وتقلیم الاظفار و نتف الابط وحلق العانۃ ان لا نترک اکثر من اربعین یوماً۔ (مسلم) و اصحاب السنن)	حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ہمارے (مسلمانوں) کے لئے مونچھوں کے کتروانے، ناخن کتروانے، بغل کے بال صاف کرانے موئے زیر ناف صاف کرانے کے متعلق یہ حکم کردیا گیا ہے کہ چالیس دن سے زیادہ اس حالت پر گذرنے نہ پائیں کہ ہم اس کی تعمیل نہ کرسکے ہوں۔
عن ابن عمرؓ انہ امر باحفاء الشوارب واعفاء اللحیۃ (مسلم)	حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا ہے کہ مونچھیں محو کرائیں (یا ترشوائیں) اور ڈاڑھی بڑھائیں۔

ریش و بروت دعوتِ اسلام سے قبل تمام اہلِ عرب عموماً ڈاڑھی رکھتے تھے بلکہ تاریخی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام سامی اقوام میں عموماً ڈاڑھی رکھنے کا رواج موجود تھا مگر ساتھ ہی ان کی مونچھیں لبوں سے آگے بڑھی ہوئی اور دونوں جانب رخساروں پر عموماً چڑھی رہتی تھیں اور وہ مونچھیں ترشوانے یا ان کو محو کرانے کے عادی نہیں تھے۔ اس کے برعکس ایران کے مجوسیوں، ہندوستان کے ہندوؤں اور یورپ و ایشیا کی

دوسری بت پرست اقوام میں یہ رسم جاری تھی کہ وہ ڈاڑھی منڈاتے اور مونچھوں کو لبوں پر پڑی رہنے دیتے تھے نہ ترشواتے تھے اور نہ محو کراتے تھے بلکہ ایران کے مجوسی تو عموماً مونچھیں بڑھاتے اور چڑھاتے تھے چنانچہ ایران کے بادشاہ کی جانب سے جب دربارِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک وفد ذاتِ اقدس کی کی گرفتاری کے لئے بھیجا گیا ہے تو خرخسرہ اور باذان کی ڈاڑھیاں مونڈی ہوئی اور مونچھیں چڑھی ہوئی تھیں جن کو دیکھ کر آپ نے فرمایا تھا کہ یہ متکبروں کا طرز ہے اور میرے خدا کو سخت ناپسند ہے [1]

بہرحال عرب کے دائیں بائیں جو مشرک اور بت پرست قومیں تھیں وہ ڈاڑھی مونڈاتی تھیں اور مونچھیں نہ محو کراتی اور نہ ترشواتی تھیں اور خود عرب کے مشرکین اگرچہ ڈاڑھی رکھتے تھے مگر مونچھیں لبوں تک بڑھاتے اور اکثر چڑھاتے تھے اور نہ ترشواتے تھے اور نہ محو کراتے تھے۔

اب جبکہ اسلام کے ہادی برحق نے خدائے تعالیٰ کا پیغام ”اسلام“ کائنات کو سنایا اور لوگوں کی غلط اور خودساختہ رسموں کے خلاف انبیاء و رسل کی جاری کردہ رسوم (شعائر) کی تبلیغ شروع کی تو منجملہ اور امور کے مسلمانوں کو یہ بھی تلقین فرمائی کہ ان کی ہیئت و وضع مشرکین کی ہیئت و وضع سے ممتاز ہونی چاہئے لہٰذا اس سلسلہ میں یہ حکم بھی دیا گیا کہ مسلمان ڈاڑھی بڑھائیں اور مونچھیں ترشوائیں یا محو کرائیں۔ یعنی یہ دونوں باتیں ایک ساتھ عمل میں آنی چاہئیں تاکہ اس طرح مسلمانوں اور مشرکین عرب و عجم کے درمیان بیک وقت خاص امتیاز پیدا ہو جائے۔ پس اگر فقط ڈاڑھی بڑھانے کا حکم دیا جاتا اور مونچھوں کے معاملہ سے کوئی تعرض نہ ہوتا تو اگرچہ مجوس اور یورپ و ایشیا کی دوسری بت پرست اقوام کے مقابلہ میں امتیاز ہو جاتا مگر خود مشرکین عرب کے اور مسلمانوں کی ہیئت و وضع کے درمیان کوئی امتیاز پیدا نہ ہوتا۔ اور اگر اس حکم نبوی کا مقصد صرف مونچھوں کی ہیئت کو تبدیل کرانا ہوتا تاکہ مشرکینِ عرب اور مسلمانوں کے درمیان ہیئت و وضع میں امتیاز ہو سکے اور ڈاڑھی بڑھانے کی اہمیت اس لئے نظرانداز ہوتی کہ یہ عمل تو

---

[1] روض الانف سہیلی ج ۲ و تاریخ ابن کثیر ج

مسلم وغیر مسلم تمام عرب بلکہ سامی اقوام کرتی ہی چلی آتی ہیں تو پھر یہ حکم "العیاذ باللہ" مہمل ٹھیرتا اس لئے کہ عقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتی کہ ذاتِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی ہیئت ووضع کو عرب مشرکین کے مقابلہ میں ممتاز کرنا تو ضروری سمجھا مگر دنیا کے باقی مشرک اور بت پرست اقوام کے مقابلہ میں اس امتیاز کو نظر انداز فرما دیا حالانکہ مشرکینِ عرب کے ساتھ تو ایک قسم کا ملکی اور تمدنی اشتراک بھی موجود تھا جو دوسرے مشرکین کے ساتھ نہیں تھا۔

پس جن مغرب زدہ اہلِ علم نے اس مسئلہ میں یہ موشگافی فرمائی ہے کہ چونکہ عرب بلکہ سامی اقوام میں ڈاڑھی رکھنے کا رواج شروع ہی سے تھا اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات میں کہ جن میں ڈاڑھی بڑھانے اور مونچھیں ترشوانے یا محو کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ دراصل ڈاڑھی بڑھانے کو کوئی اہمیت حاصل نہیں ہے بلکہ یہ ضمنی بات ہے اور اصل مقصد مشرکینِ عرب کے خلاف صرف مونچھوں کی ہیئت ووضع کو تبدیل کرانا ہے ان کی موشگافی قطعاً باطل اور خلاف واقعہ ہے بلکہ مقصد نبوی کی تحریف پر بے جا جسارت ہے۔

غرض ڈاڑھی بڑھانے اور مونچھیں ترشوانے کا حکم صاف اور صریح نصوص حدیثی کے مطابق اسلامی تمدن کے شعبہ "وضع وہیئت" میں بہت اہم حیثیت رکھتا اور اسلامی شعار کہلانے کا مستحق ہے اور انبیاء ورسل کی سنت متوارثہ ہے۔ نیز ان احادیث صحیحہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اس حکم سے صاحب شریعت کا یہ مقصد ہے کہ مسلمانوں کی ہیئت ووضع کے درمیان اور مشرکین کی ہیئت ووضع کے درمیان تشبہ باقی نہ رہے۔ اسی طرح یہ ہیئت ووضع مستقل طور پر اسلامی تمدن کا جزء بنا دی گئی ہے۔ پس اگر آج مشرکین یا یہود ونصاریٰ یعنی کوئی غیر مسلم قوم وملت اسلامی تمدن کی اس وضع وہیئت کو بعینہٖ اختیار کرلے تب بھی اب یہ حکم اپنی جگہ بحالہٖ قائم رہے گا اور یہ تشبہ کے ان مسائل میں سے شمار نہیں ہوگا جو دوسری اقوام کے ترک واختیار پر محمول رہتے ہیں چنانچہ اس بنا پر ہم نے "تمدنِ اسلامی" کی بحث کے

ابتداء میں ہی یہ ظاہر کر دیا تھا کہ یہ مسئلہ محض "من تشبہ بقوم فھو منھم" کے قاعدہ کے نیچے داخل نہیں ہے بلکہ اس کے متعلق صاحبِ شریعت سے مستقل "امر" ثابت ہو چکا ہے تو اس مسئلہ کی بنیاد اس "امر" ہی پر قائم رہے گی البتہ اس کی حکمت و مصلحت کی بحث میں "خالفوا المجوس" اور "خالفوا المشرکین" کو ضرور پیش کیا جا سکتا ہے۔ لہذا اگر آج مصر میں یا یورپ کے شہروں اور ملکوں میں یہودیوں نے ڈاڑھی بڑھانے اور مونچھیں کترولنے کا بعینہ یہی طریقہ اختیار کر رکھا ہو جو اسلامی تمدن کی تعلیم میں موجود ہے تو اس بنا پر ریش و بروت سے متعلق یہ اسلامی حکم اپنی جگہ پر اسی طرح قائم رہیگا اور یہ اجازت نہیں دی جائے گی کہ یہود کی مخالفت میں ہم ڈاڑھی منڈانے لگیں۔ ہاں اسلامی تمدن کے اس اصل حکم کو باقی رکھتے ہوئے اس خاص مسئلہ میں کوئی دوسرا امتیاز ایسا کیا جا سکتا ہے جو ان سے ممتاز کر دے۔ مثلاً یہود میں جو ڈاڑھی رکھتے ہیں وہ عموماً اس کو نہیں ترشواتے تو مسلمان یہ امتیاز قائم کر لیں کہ وہ "قبضہ" (یکمشت) سے زیادہ ڈاڑھی کو نہ بڑھنے دیں جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے طرزِ عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں صحابہ (رضی اللہ عنہم) کا یہی معمول رہا ہے۔

وکان ابن عمر اذا حج او اعتمر	حضرت عبد اللہ بن عمرؓ جب حج یا عمرہ کرتے تو فارغ
قبض علی لحیتہ فما فضل	ہونے پر جب خط بنواتے تو اپنی ڈاڑھی کو مٹھی (قبضہ)
اخذہ (صحاح ستہ)	میں پکڑ لیتے اور اس سے جس قدر فاضل ہوتی اس کو ترشوا دیتے تھے۔
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان	نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عرض و طول دونوں
یأخذ من لحیتہ من عرضہا وطولہا (ترمذی)	جانب سے ریش مبارک کو بنواتے تھے۔

یا مثلاً ڈاڑھی کے بال اگر سپید ہونے لگے ہوں تو یہود (اہل کتاب) کے طرز کے خلاف ان میں کبھی کبھی جائز خضاب لگایا جائے کیونکہ یہود ایسا کرنے کو برا سمجھتے ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں ارشاد مبارک ہے۔

غیروا الشیب ولا تشبہوا	بالوں کی سپیدی کو رنگ لیا کرو اور یہود کی مشابہت نہ اختیار کرو

بالیھود (سنن) (یعنی وہ رنگنا خضاب لگانا ممنوع سمجھتے ہیں۔)

اور دوسری جگہ ارشاد ہے۔

ان الیھود والنصاریٰ لا یصبغون فخالفوھم یہود اور نصاری خضاب نہیں کرتے تم ان کے خلاف کرو (صحاح ستہ)

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایسا کرنا واجب ہے بلکہ ان کے عقیدہ کے خلاف کو بھی معمول بہا بنانا ہے ان روایات سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ڈاڑھی رکھنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انسان چہرہ پر بالوں کا ایک یسا جھنڈ رکھ لے کہ جس کی نہ اصلاح کی جائے اور نہ اس کو طول و عرض سے بنوا کر بارونق بنایا جائے بلکہ خود حدیث صحیح میں ایسی پراگندہ صورت رکھنے کی ممانعت کی گئی ہے۔

عن عطاء بن یسار قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد فدخل رجل ثائر الرأس واللحیۃ فاشار الیہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدہ کأنہ یأمرہ باصلاح شعرہ ولحیتہ ففعل ثم رجع فقال صلی اللہ علیہ وسلم الیس ھذا خیراً من ان یأتی احدکم ثائر الرأس کانہ شیطان۔ (موطا امام مالک)

حضرت عطا بن یسار رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک روز مسجد میں تشریف فرما تھے کہ ایک شخص مسجد میں اس حالت میں آیا کہ اس کے سر کے اور ڈاڑھی کے بال پراگندہ اور بے تکے بڑھے ہوئے تھے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست پاک سے اشارہ کرکے اس کو بتایا کہ اپنی ڈاڑھی اور اپنے سر کے بالوں کی اصلاح کرکے آؤ وہ شخص واپس چلا گیا اور سر کے بالوں کی اور ڈاڑھی کی اصلاح کراکے تب پھر حاضر ہوا آپ نے اس کو دیکھکر فرمایا کہ یہ معقول صورت ہونا اس بات سے بہتر نہیں ہے کہ آدمی منہ اور سر کے بالوں کو پراگندہ حال بنا کر ایسا بن جائے کہ گویا شیطان ہے۔

ریش و بروت اور فقہی فیصلہ

مسطورہ بالا نصوص سے جو کہ ریش و بروت سے متعلق ہیں فقہاءِ اسلام نے یہ استنباط کیا ہے کہ ڈاڑھی منڈانا حرام اور گناہِ کبیرہ کا ارتکاب ہے اور یہ مسئلہ ان فقہی مسائل میں سے ہے جن پر فقہ اسلامی کے چاروں متداول مسالک (اسکولس) متفق و متحد ہیں اور کسی ایک کا بھی اختلاف مذکور نہیں ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب درمختار اور فتح القدیر میں ہے۔

ویحرم علی الرجل قطع لحیتہ الخ۔۔	ڈاڑھی ترشوانا یا منڈانا حرام ہے اور
واما الاخذ منھا وھی مادون	"قبضہ" (یکمشت) سے کم کو ترشوانا
القبضۃ۔۔ فلم یجزہ احد	مباح نہیں ہے۔

اور مالکی فقہ کی مستند کتاب الابداع میں ہے۔

مذھب السادۃ المالکیۃ	مالکی مشاہیر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ڈاڑھی منڈانا
حرمۃ حلق اللحیۃ وکذا	حرام ہے اور اگر مثلہ کی حد تک ہے تو ترشوانا بھی
قصھا اذا کان یحصل بہ	ممنوع ہے۔ "مثلہ" کی مقدار فقہاء کے نزدیک
مثلۃ۔ الخ	مادون القبضہ (یکمشت سے کم) ہے۔"

اور امام شافعیؒ کی اپنی کتاب "کتاب الام" میں بھی یہی حکم منقول ہے۔

وقال ابن الرفعۃ بان الشافعی رحمہ اللہ	ابن الرفعہ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے کتاب الام میں
نص فی الام علی التحریم (شرح العباب)	تصریح کی ہے کہ ڈاڑھی منڈانا حرام ہے۔

اسی طرح حنبلی مذہب میں بھی بصراحت ڈاڑھی منڈانے کی حرمت مذکور ہے۔

منھم من صرح بان المعتمد حرمۃ	حنابلہ میں سے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ان کے یہاں
حلقھا ومنھم من صرح بالحرمۃ ولم یحک	معتمد قول یہی ہے کہ ڈاڑھی منڈانا حرام ہے اور صاحب
خلافا لصاحب الانصاف (الانصاف)	انصاف نے اس مسئلہ میں حرمت کو نقل کرتے ہوئے کسی حنبلی فقیہ کا خلاف بیان نہیں کیا۔

نصوصِ احادیث سے ڈاڑھی رکھنے اور بڑھانے کا حکم اور ائمہ اربعہ سے باتفاق اس کے ترک پر حرمت کا فیصلہ اس امر کا قطعی فیصلہ کرتے ہیں کہ یہ مسئلہ اسلامی تمدن میں خاص اہمیت رکھتا ہے اور اس کی خلاف ورزی کے لئے تمام حیلے اور بہانے قابلِ رد ہیں۔ کیونکہ ہیئت و وضع انسانی میں اس مسئلہ کو "شعارِ واجب" کی حیثیت حاصل ہے۔

اس مسئلہ کے علاوہ مسطورہ بالا احادیث میں چند اور امور بھی مذکور ہیں جن کو اسلامی تمدن میں "امتیازی حیثیت" حاصل ہے اگرچہ یہ صحیح ہے کہ فقہی حکم کے لحاظ سے ان کے اختیار پر "وجوب" اور ترک پر "حرمت" کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ یہ امور دینِ فطرت میں "فطری تقاضا" سمجھے گئے ہیں اور ان کو ملتِ ابراہیم (دینِ حنیف) میں "شعارِ مسنون" کی حیثیت حاصل ہے، ان میں سے "ختنہ" ایسا عمل ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جسمانی اور روحانی نسل کے لئے "شعارِ ابراہیمی" کہا جاتا ہے اور اگرچہ "وجوب" کا درجہ نہیں رکھتا تاہم اگر کوئی مسلم آبادی اس عمل کے ترک پر اتفاق کر بیٹھے تو امیر یا قاضی کو یہ اختیار ہے کہ وہ بہ جبر ان کو اس عمل کا خوگر بنائے

اس کے بعد ناخن ترشوانا بغل کے بال بنوانا اور موئے زیرِ ناف لینا بھی مسنون اعمال ہیں اور حضرت انسؓ کی روایت کے مطابق ان کو چالیس دن سے زیادہ چھوڑے رکھنا "مکروہ" ہے۔

غرض ایک مسلمان کی ہیئت و وضع کا امتیاز یہ ہے کہ وہ یکمشت داڑھی رکھے مونچھیں ترشوائے یا محو کرائے۔ ناخن بڑھنے نہ دے اور موئے بغل و زیرِ ناف کو صاف کرلے کیونکہ یہ مجموعۂ عمل بلاشبہ "مسلمان" کو تمام غیر مسلموں کی وضع اور ہیئت سے ممتاز بنادے گا جو اسلام اور ہادیِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو مرغوب ہے

مرد و عورت کی ہیئت و وضع میں امتیاز

"ہیئت و وضع" کے سلسلہ میں دوسرا اہم مسئلہ مرد و عورت کے درمیان امتیاز سے متعلق ہے۔ اس سلسلہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک اصل اور اساس ہے۔

لعن صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مردوں پر لعنت فرمائی
المتشبھین من الرجال بالنساء	ہے جو عورتوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرتے ہیں اور
والمتشبھات من النساء	ان عورتوں پر لعنت فرمائی ہے جو مردوں کے ساتھ
بالرجال (ترمذی)	مشابہت کا روپ بھرتی ہیں۔
لعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے مرد پر لعنت کی ہے
الرجل یلبس لبس المراءۃ	جو عورتوں کا لباس پہنے اور ایسی عورت پر لعنت کی ہے
والمراءۃ تلبس لبسۃ الرجل	جو مردوں کا لباس پہنے یعنی ایک دوسرے کا روپ
(ابوداؤد)	بھریں۔

اس ممانعت کا مقصد یہ ہے کہ جبکہ فطرتِ الٰہی نے انسان کی ان دونوں اصناف کو خلقت میں جدا جدا صنف بنایا ہے تو دونوں کے لئے ازبس ضروری ہے کہ ہیئت و لباس میں ایک دوسرے کے مشابہ بننے کی سعی نہ کریں کیونکہ ایسا کرنا اپنے اندر فطرت کے خلاف تغیر و تبدل پیدا کرنا ہے۔ لہٰذا دینِ فطرت (اسلام) اس قسم کے تغیر کو حرام قرار دیتا ہے۔ لیکن یہ بات کہ وہ امور کیا ہیں جن سے مرد اور عورت کے متعلق یہ کہا جائے کہ ان دونوں نے ہیئت و لباس میں ایک دوسرے کی مشابہت پیدا کر لی ہے یا یہ کہ ایک نے دوسرے کا روپ بدل لیا ہے تو یہ فیصلہ عرفِ عام پر موقوف رہے گا۔ یعنی عرفِ عام میں لباس اور شکل و ہیئت کی جو چیزیں ایسی ممتاز ہوں کہ وہ مردوں کے یا عورتوں کے لئے ہی مخصوص سمجھی جاتی ہوں تو جو مرد و عورت اپنی صنف کے خلاف ہیئت یا لباس و وضع کو اختیار کرے گا۔ وہ احادیث کی وعید کا مستحق قرار دیا جائیگا۔

تاہم اس وعید کے پیشِ نظر تھیٹر یا سینما کے ایکٹروں کی طرح مرد کا عورت کے روپ کو اختیار کرنا اور عورت کا مرد کے بھیس میں ہونا اسلامی تمدن کے قطعاً خلاف ہے۔

اسی طرح "مخنث" بننا یا بنانا بھی حرام اور معاشرتی تمدن میں بہت سخت جرم ہے چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ جاہلیت کے ایک مخنث کے متعلق یہ حکم دیدیا تھا کہ یہ مسلمانوں کے گھروں میں داخل نہ ہونے پائے۔ دراصل خلاف فطرت یہ عمل عجمی بادشاہوں کی مذموم ایجاد ہے کیونکہ ایک جانب وہ چاہتے تھے کہ ان کی حرم سرا میں عورتوں کی طرح مرد بھی خدمت گذار رہیں اور دوسری جانب ان کی یہ خواہش تھی کہ ان کے حرم ان خدمت گذاروں کے ساتھ بدکاری میں ملوث نہ ہونے پائیں لہذا انھوں نے مردوں کو خصی کرکے مخنث بنانے کا ملعون رواج قائم کیا۔

اور جو مرد، مرد ہونے کے باوجود اپنی چال ڈھال، اپنی ہیئت و وضع اور اپنا لباس وغیرہ عورتوں کی طرح بہ تصنع بناتے ہیں ان کا یہ عمل بھی اسلامی تمدن میں "عملِ خبیث" سمجھا جاتا ہے کیونکہ یہ وضع و ہیئت عملاً مخنث بننے کے مرادف ہے۔

اسی طرح یورپ کے جدید فیشن کے مطابق جو عورتیں مردانہ لباس پہن کر مردوں کی ہیئت و وضع اختیار کرتی ہیں ان کا یہ عمل بھی بلا شبہ مسطورہ بالا صحیح احادیث کی وعید کے تحت میں داخل ہے۔[1]

نیز عورتوں کا سر کے بالوں کو ترشوانا جیسا کہ آجکل مغربی تہذیب کی تقلید میں عورتیں فیشن ایبل بال ترشوا کر مردوں کی مشابہت پیدا کرنے کی سعی کرتی ہیں یہ بھی ممنوع اور تمدن اسلامی کے قطعاً منافی ہے۔

گذشتہ برسوں میں پنجاب میں اس مسئلہ کے متعلق ایک متفرنج مولوی صاحب نے جدید فیشن کے مطابق بال ترشوانے کو جائز قرار دیا تھا اور نہ صرف جواز ہی تک بات کو ختم کیا۔ بلکہ العیاذ باللہ روایات سے یہ ثابت کرنے کی سعی نامشکور بھی کی تھی کہ یہ عمل ازواجِ مطہرات (رضی اللہ عنہن) سے بھی ثابت ہے۔

---

[1] اگر ایک عورت اپنی عزت و ناموس کو خطرہ میں دیکھکر اس کے تحفظ کی خاطر مردانہ بھیس بدل کر وقتی حفاظت کو کام میں لاتی ہے تو یہ اور اسی قسم کی بعض دوسری جزئیات اس وعید سے خارج ہیں اور ایسے مسائل کے متعلق ارباب فتویٰ سے استصواب کرنا چاہئے۔

تو اس غلط استدلال کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی تو بعض ازواجِ مطہرات نے اپنے سر کے بالوں کو بے زینت بنانے کے لئے مقراض سے دو تین لٹیں اس طرح سے کاٹ دیں کہ سر کے بال بھی اپنی جگہ اسی طرح رہیں کہ چوٹی بندھ سکے اور بالوں کی یکسانیت جو موجب زینت تھی وہ مجروح ہوجائے چنانچہ خود بھی ازواج مطہرات فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب ہم نہیں چاہتے کہ ان میں کسی قسم کی زینت باقی رہے۔

لیکن ان خوش فہم مولوی صاحب نے ان ازواج مطہرات کے ایک ایسے عمل کو جس کا موجودہ فیشن سے دور کا بھی تعلق نہیں تھا جوشِ تفریح میں اس فیشن کے ثبوت میں بنا دیا حالانکہ یہ بات صاف اور واضح ہے کہ ازواج مطہرات کا یہ عمل بالوں کی زینت کو بے زیب بنانے کے لئے تھا۔ اور موجودہ فیشن حصولِ زینت کے لئے کیا جاتا ہے اور یہ کہ ازواج مطہرات کے اس عمل سے باوجود ان کے سروں پر اسی طرح چوٹی باقی رہی جس طرح عورتوں کی امتیازی شان کے مطابق دوسری عورتوں کے چوٹیاں تھیں اور جو عرفاً و مذہباً عورتوں اور مردوں کے درمیان بہت نمایاں امتیاز ہے۔

بھلا یہ کیسے ممکن تھا کہ ازواج مطہرات ایک ایسے عمل پر اقدام کرتیں جس کو خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہو جیسا کہ طبرانی کی معجم کبیر میں بسندِ حسن ثابت ہے۔

عن ابن عمرو بن العاص	حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں
نھی النبی صلے اللہ علیہ	کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان آزاد عورت کو
وسلم عن الجمۃ	ایسے بال رکھنے کو منع فرمایا ہے جو کانوں تک یا کانوں
للحرۃ۔	سے اوپر تک ہوں (وہ کٹے ہوئے ہوں یا اور کسی
(مجمع الزوائد)	طرح بنائے گئے ہوں)

نیز جبکہ حج و عمرہ کے موقعہ پر جہاں فراغتِ نسک کے بعد بالوں کا منڈانا یا کتروانا ضروری ہے

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے لئے صرف تقصیر کا حکم دیا اور حلق کی ممانعت فرما دی اور تقصیر کا تعامل زمانۂ نبوت صلی اللہ علیہ وسلم سے سلفاً عن خلفٍ بالوں کی صرف ایک آدھ لٹ کو تراش دینا قرار پایا تو کس طرح کسی کو اس جسارت کا حق حاصل ہے کہ وہ موجودہ فیشن کے مطابق عورتوں کے بال ترشوانے کو اسلامی تمدن میں داخل کر سکتا ہے۔ درآنحالیکہ ایسی صورت میں دو خرابیاں لازم آجاتی ہوں ایک مردوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا اور دوسری بالوں کو اس حد تک ترشوانا جس کے متعلق صحیح حدیث میں ممانعت موجود ہے۔

وشم وضع و ہیئت سے متعلق اسلامی احکامِ تمدن میں زمانۂ جاہلیت کی رسم "وشم" (بدن کو گدھوانا) ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ حصہ جسم کو گدھوانے کا طریقہ بت پرست اقوام میں قدیم سے رائج ہے اور گذشتہ زمانہ میں اس کو زینت و تجمل کے طریقوں میں سمجھا جاتا تھا مگر جب اسلام نے ان رسوم جاہلیت کو جو کہ فطرت کے خلاف تھیں مٹا کر کائناتِ انسانی کی اصلاح کی تو اس عمل کو بھی ممنوع قرار دیا اور سمجھایا کہ یہ عمل دراصل جسم انسانی کی فطری زیبائش کو بدہیئت بناتا ہے۔ جس کو عربی میں "مثلہ" (فطری ہیئت جسم کو بگاڑنا) کہتے ہیں نیز اس طریق سے کوئی حسن و زیبائش پیدا نہیں ہوتی اور بلا وجہ جسم کو ایذا دینا ہوتا ہے

عن ابن عباس لُعِنت	حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں ملعون ہے
الواصلة والمستوصلة و	دھوکا دینے کے لئے دوسروں کے بال اپنے بالوں میں گوندھ کر
النامصة والمتنمصة والواشمة	لمبی چوٹی بنانے والی یا بنوانے والی اور پیشانی کے بال
والمستوشمة (الحديث)	اکھاڑنے والی اور اکھڑوانے والی اور بدن گودھنے
(ابوداؤد)	والی اور گدھوانے والی۔

ایسا کرنا فطرت کے خلاف ہے جس کے لئے اسلامی تمدن میں قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے

مختلف پیشے اور ان کے آداب

اسلامی تعلیم میں "تجارت" "صنعت وحرفت" اور "زراعت" کو کسبِ معاش کے لئے بہترین ذریعہ بتایا گیا ہے اس لئے کہ ان ذرائع سے انسان محنت اور اپنے ہاتھ کی کمائی سے کھاتا ہے جس کے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ مبارک یہ ہے۔

ما اکل احد طعاماً قط خیراً	کوئی انسان اس روزی سے بہتر نہیں کھاتا جو اس نے
من ان یاکل من عمل یدیہ و	اپنے ہاتھ کی کمائی سے حاصل کی ہے اور اللہ کے نبی
ان نبی اللہ داؤد کان یاکل	داؤد (علیہ السلام) اپنے ہاتھ کے عمل ہی کے ذریعہ
من عمل یدیہ۔	روزی پیدا کرتے تھے۔ (یعنی زرہ بناتے اور
(بخاری)	ان کو فروخت کرکے روزی حاصل کرتے تھے)
ان اطیب ما اکلتم من	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے لئے بہترین
کسبکم۔ (الحدیث)	روزی وہ ہے جو تم محنت کرکے پیدا کرتے ہو۔

پس اسلامی تمدن میں صنعت وحرفت اور تجارت کی خاطر مختلف پیشے اختیار کرنا کسبِ معاش کے لئے پسندیدہ شے ہے لیکن اسلامی تمدن میں "پیشہ" "ذات" نہیں بناتا اور جس طرح ہندو دھرم میں برہمن چھتری، ویش اور شودر پیشوں کی وجہ سے قومیں اور ذاتیں بن گئیں۔ اسلام اس کو قبول نہیں کرتا یعنی خیاطہ (سینے کا پیشہ) حیاکہ (کپڑا بننے کا پیشہ) ندافہ (روئی دھننے کا پیشہ) وغیرہ پیشے ہیں جو سید، شیخ مغل، پٹھان اور ہندوستان کی باشندہ مسلم اقوام وقبائل میں سے ہر ایک کرسکتا ہے اور اس پیشہ کی وجہ سے اپنے خاندان اور کفوسے نکل کر پیشہ کے نام سے مستقل قوم یا ذات نہیں بن سکتا۔ لہٰذا موجودہ دور میں ہندوستان کے اندر خاندانوں اور قبیلوں میں پیشوں کے نام پر جو مستقل ذاتیں قائم کردی گئی ہیں وہ

دراصل برادران وطن کے اثراتِ جاہلیت میں سے ایک جاہلی اثر ہے اور اسلامی تمدن میں اس کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔

البتہ معرفت خاندان وقبائل کے پیش نظر جو باہمی امتیازات ہیں یعنی ایک قریشی ہے اور دوسرا انصاری مثلاً تو یہ امتیاز اسلامی تمدن میں بھی صرف باہمی معرفت اور قرابت رشتہ کی بناپر قائم کیا گیا ہے، پس اسلامی تمدن یہ جائز نہیں رکھتا کہ کوئی خاندان، قبیلہ یا کنبہ جو کسی دوسرے خاندان کے آبا واجداد کی شخصی فضیلت یعنی ان کی علمی برتری اور تفوق فی الاسلام کی بناپر اپنے آباء واجداد کی نسبت ترک کرکے خود کو ان کی جانب منسوب کرے مثلاً اگر ایک شخص حضرت فاطمہ زہرا اور حضرت حسینؓ کے رشتہ سے ہاشمی کہلاتا ہے تو غیر ہاشمی کے لئے ممنوع ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس نسلی قرابت کی بناپر خود کو ہاشمی کہلانے لگے کیونکہ ایسا کرنا نہ صرف مذہباً ممنوع ہے بلکہ عقل، فطرت اور اخلاق کی نگاہ میں بھی سخت مذموم ہے اس لئے کہ اس طرح کے دعوے کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ وہ خود کو اپنے باپ کی صلب سے پیدا ہونے کا انکار کرتا اور غلط اور خلاف واقعہ طور پر دوسرے شخص کی جانب اپنی ابنیت کو منسوب کرتا ہے چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے دعویٰ کو قابل لعنت قرار دیا ہے۔

عن سعد بن ابی وقاص قال سمعت	حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے
اُذُنی من رسول اللہ صلی اللہ	ہیں میرے کانوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے
علیہ وسلم یقول من ادعیٰ اباً	اس ارشاد کو سنا ہے، فرماتے تھے جس شخص نے
فی الاسلام غیر ابیہ وھو	اسلام میں داخل ہو کر دوسرے کے باپ کو اپنا
یعلم انہ غیر ابیہ فالجنۃ	باپ ظاہر کیا اور اس بات سے باخبر بھی ہو تو
علیہ حرام (بخاری ومسلم)	اس پر جنت حرام ہے۔
عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال	حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص نے
لیس من رجل ادعی بغیر	جان بوجھ کر دوسرے کے باپ کو اپنا باپ ظاہر کیا
ابیہ وھو یعلمہ الا کفر (الحدیث)	(یعنی دوسرے قبیلہ یا نسل یا خاندان کی جانب
(بخاری و مسلم)	غلط منسوب کیا) تو اس نے کفر کی سی بات کی۔

بدقسمتی سے اس معاملہ میں ہندوستان میں افراط وتفریط کا سلسلہ جاری ہے ایک طرف قریشی ہاشمی، انصاری یعنی سادات وشیوخ اور مغل وپٹھان قوموں نے ہندوؤں کی خالص رسم جاہلیت کو اپنا کر اپنے علاوہ تمام پیشہ ور جماعتوں کو شودر، اچھوت اور ذلیل سمجھنا شروع کردیا اور فخر ومباہات کے ان تمام طریقوں کو برتنا اور اختیار کرنا تمدن کی زندگی بنالیا جس کو اسلام نے آکر مٹایا تھا اور حرام اور رسوم کفریہ کہہ کر فنا کردیا تھا اور دوسری جانب وہ پیشہ ور جماعتیں جن میں سے اکثر وبیشتر ہندوستان ہی کی باشندہ ہیں اور یہیں مشرف باسلام ہوئی ہیں۔ عربی النسل اور فارسی النسل قبائل واقوام کے اس تحقیر آمیز سلوک کو دیکھکر جو وہ محض ان جماعتوں کے پیشہ کی بنا پر ہندو تہذیب سے متاثر ہوکر روا رکھتے تھے۔ خود کو عربی النسل قبائل وخاندان کی جانب منسوب کرنا شروع کردیا جو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی مطابق غیر اسلامی طریقہ ہے۔

اور اگرچہ یہ صحیح ہے کہ حسب ارشاد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

البادی اظلم	بری بات کی ابتدا کرنے والا ہی بڑا ظالم ہے

اس سلسلہ میں غیر اسلامی نقطۂ نظر کی ابتدا ان ہی اقوام وقبائل کی جانب سے ہوئی جو خود کو اونچی اقوام سمجھ کر پیشہ ور اقوام کو حقیر جانتے ہیں لیکن ان کے اس مجرمانہ اور غیر اسلامی طریقۂ عمل کی بنا پر ان پیشہ ور اقوام وقبائل کے لئے کسی طرح اس امر کا جواز نہیں پیدا ہوسکتا کہ وہ اپنے آبائی نسل و خاندان کے خلاف خود کو بغیر کسی شرعی یا تاریخی ثبوت کے غیر نسل وخاندان کی جانب منسوب کرنے لگیں

بلکہ یہ طریقِ کار تو خود اس نظام اسلامی کے لئے سدِراہ بنتا جا رہا ہے۔ جس کو واپس لانے کے لئے پیشہ ور اقوام کا مطالبہ ہے اور جس کا واپس لانا ہمارے نزدیک اس دور میں اسلام کی بہت ہی بڑی خدمت ہے یعنی تمام مسلمانوں کے درمیان بلا تفریق وامتیازِ نسل وقوم معاشرتی وتمدنی مساوات اور اخوتِ عام پیدا کرنا"

پیشہ ور اقوام کا زیر بحث طریق کار اپنے مطالبہ کے خلاف اس لئے سدِراہ بن رہا ہے کہ جب انھوں نے مثلاً ہندی النسل ہونے کے باوجود خود کو تاریخی حقائق کے خلاف ہاشمی، قریشی، علوی کہلانا شروع کر دیا تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ ان کے نزدیک بھی اسلام میں برتری اور بڑائی کا معیار "نسب و حسب" ہے نہ کہ "کردار وعمل" تب ہی تو وہ اس مطالبہ کی بجائے "ایک ہندی النسل درزی، موچی، نائی کو بھی اسلامی معاشرت وتمدن میں ایک ہاشمی وقریشی کے مساوی حق ہیں" اس کی سعی میں مشغول ہیں کہ وہ بھی عربی نژاد ثابت ہو جائیں پس اگر تسلیم کر لیجئے کہ ہندوستان کی تمام پیشہ ور اقوام وخاندان بھی عربی النسل ہی ہیں تو پھر اب ان ہندی النسل اقوام کو کیا رویہ اختیار کرنا چاہئے جو مثلاً چمار، مہتر، پاسی دھیڑ یعنی ہندوؤں کے نظریہ کے مطابق شودر یا اچھوت جاتی سے مسلمان ہوئی ہیں بلکہ مسلم راجپوت مسلم برہمن، مسلم تگا، مسلم جاٹ، مسلم راٹھور قبائل واقوام کو بھی ہاشمی، انصاری، قریشی، زبیری، علوی ہونے کا دعویٰ کرنا چاہئے ورنہ تو وہ پھر ان عربی النسل اقوام کے مقابلہ میں کہ جن میں پیشہ ور مسلم قبائل واقوام بھی شامل ہو گئیں العیاذ باللہ "ہیچ اور حقیر" رہیں گے۔

اس لئے یہ طریق کار بالکل غلط ہے۔ اصل طریق کار وہی ہے جو ہم اس موضوع کی پہلی قسطوں میں بوضاحت اور بالتفصیل بیان کر آئے ہیں اور کفو کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہاں تک ثابت کر آئے ہیں کہ جن فقہاء کے نزدیک کفو کا تعلق معاشرت نکاح سے بہت زیادہ ہے انھوں نے بھی یہ تصریح کر دی ہے کہ عجمی ممالک میں بیشتر "کفو" کا معیار پیشہ کی یکرنگی اور خاندانوں کے باہم رہنے سہنے کی معاشرت

کی یگانگت پر موقوف ہے۔

بہرحال یہ مسئلہ ایسا ہے کہ دونوں جانب کی افراط و تفریط اور ہر دو جانب سے لومۃ لائم سے قطع نظر اسلامی تمدن کی مساوات عام اور اخوت عامہ کے ان نظریات پر فیصل ہونا چاہیئے جن کو اس سے قبل بوضاحت تمام بیان کیا جا چکا ہے۔

صنعت و حرفت یا پیشے کی حیثیت اسلامی تمدن میں جس درجہ نمایاں ہے اس کے کشفِ حقیقت کے بعد یہ معلوم رہنا ضروری ہے کہ بعض پیشے ایسے بھی ہیں جن کو اسلامی تمدن میں رکیک اور شنیع سمجھا گیا ہے اور ان کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا گیا۔ مثلاً حجامت[1] (پچھنے اور سینگی لگانے کا پیشہ) جانوروں کو جفتی کرانے پر اجرت لینے کا پیشہ، یا حرام جانوروں کی بیع و شری کا پیشہ۔ کیونکہ پہلے پیشہ میں خون چوسنے کا کام کرنا ہوتا ہے اور دوسرے اور تیسرے پیشے میں اپنی معاش کو محقر اور ارذل کام کے ساتھ وابستہ کرنا ہے پس اگر پہلا اور دوسرا کام خدمت خلق کے طور پر کیف ما اتفق پیش آجائے تو مضائقہ نہیں ہے لیکن ان کو پیشہ نہیں بنانا چاہیئے۔

پیشوں کا تعلق چونکہ بیشتر دوسرے انسانوں کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ تجارتی کاروبار اور صنعت و حرفت میں لین دین ضروری ہے اس لئے احادیث اور قرآنِ عزیز میں ان لوگوں کے لئے صدقِ مقال، حسنِ گفتگو، نرمی و نرم خوئی کی بہت سخت تاکید کی گئی ہے اور جھوٹ، دھوکا اور سختی و درشتی کو خصوصیت کے ساتھ منع کیا گیا ہے چنانچہ بعض روایات میں جو بعض پیشوں کے متعلق تحقیری جملے یا وعید کا ذکر آتا ہے تو ان میں سے اکثر و بیشتر روایات موضوع اور ناقابلِ حجت درجہ تک ضعیف اور ناقابل اعتبار ہیں اور اس لئے ان کو روایت کہنا ہی غلط ہے اور بعض روایات جو حسن کے درجہ تک پہنچ گئی ہیں ان کا مطلب

---

[1] عرب میں نائی کو حلاق کہتے ہیں اور یہ پیشہ ناپسندیدہ نہیں ہے بلکہ حلال اور طیب کمائی کا پیشہ ہے اور حجام سینگی اور پچھنے لگانے والے کو کہتے ہیں۔

صرف یہ ہے کہ ان میں اس پیشہ کی مذمت مقصود نہیں ہے بلکہ اس طرزِ عمل کی برائی مقصود ہے جو تجربہ کی بنا پر اکثر اس پیشہ کے کارکنوں میں پائی جاتی ہے خواہ وہ نسلاً اس پیشہ کو کرتا ہو یا خود اسی شخص نے اس کو شروع کیا ہو جس طرح ایک جانب تاجرِ صادق کو شہید اور صدیق کے درجہ کی بشارت سنائی گئی ہے اور دوسری جانب اس تاجر کو جو جھوٹی قسمیں کھا کھا کر مال فروخت کرتا ہے جہنم کی وعید سنائی گئی ہے اور اس موقعہ پر ایسا کرنے والے کی شخصیت کو مخاطب نہیں کیا گیا بلکہ اس کے تاجر ہونے کے وصف کو مخاطب بنایا گیا ہے پس اسی طرح اگر کسی پیشہ سے متعلق کسی صحیح روایت میں مذمت کا کوئی جملہ مذکور ہے تو جن بر خود غلط مفتیوں یا مولویوں نے ان کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ وہ پیشہ حلال اور جائز ہونے کے باوجود موجبِ دخول جہنم یا قابلِ ملامت و نفرت ہے انھوں نے روایت کے مطلب کو قطعاً مسخ کر دیا ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہی ہے جو ہم نے سطورِ بالا میں بیان کیا ہے کہ تجربہ سے اس پیشہ کے اکثر کارپردازوں کی غلط روی کا احساس کر کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تنبیہ اس پیشہ کو مخاطب فرمایا ہے ورنہ جبکہ خود ذات اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑا بننے کے پیشے، بڑھئی کے پیشے، لوہاری کے پیشہ سینے کے پیشہ، بکری چرانے کے پیشہ جیسے پیشوں کو پسند فرمایا ہو اور ان کو انبیاء علیہم السلام کا پیشہ بتایا ہو تو وہ ذات قدسی صفات کس طرح کسی حلال اور جائز پیشہ کو محض پیشہ کی وجہ سے مستحق وعید ٹھیرا سکتی ہے؟

تنبیہ کی یہ شکل ہر زبان کے محاورات میں بکثرت پائی جاتی ہے۔ حالی مرحوم خود بلند پایہ شاعر تھے اور شعر گوئی کا کافی ذوق رکھتے تھے لیکن جب انھوں نے یہ دیکھا کہ علم اور فنی استعداد کے فقدان کے باوجود ن میں شعر گوئی کا چسکا حد سے بڑھتا جا رہا ہے اور شاعری کا دائرہ بھی گل و بلبل کی لغو شاعری سے گذر کر مفید ترقی پانے کی بجائے اور زیادہ پست اور اس کا معیار بہت گرتا جا رہا ہے تو وہ شاعروں کے متعلق یہ کہنے پر مجبور ہوئے۔

"جہنم کو بھر دینگے شاعر ہمارے"

مگر اس کا مطلب کسی نے بھی یہ نہیں سمجھا کہ مفید شاعری کوئی بری شے ہے اور نہ یہ سن کر معیاری شعراء نے کوئی برا مانا بلکہ اس گرفت اور نقد ل پر حالی مرحوم کو بہت زیادہ سراہا۔ نیز قرآن عزیز کا مطالعہ کیجئے تو سورۂ شعراء میں شعراء کے متعلق سخت وعید پائیے گا "والشعراء یتبعھم الغاوون۔ الم تر انھم فی کل واد یھیمون۔ اور یہ اس لئے کہ شعراء کی عام زندگی یہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ کذب بیانی، عریاں اور فحش مضامین کا اظہار اور قول وعمل کے تضاد کا مظاہرہ کرتے رہیں۔ لہٰذا ایسے شعراء کو قابلِ مذمت قرار دیا گیا لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ نفس شعر یا نفسِ شاعری قابل ملامت ومذمت ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اگلی آیات میں یہ استثناء موجود نہ ہوتا۔ "الا الذین آمنوا وعملوا الصلحٰت وذکروا اللہ کثیرا وانتصروا من بعد ما ظلموا۔ یعنی اگر ایک شاعر ایمان باللہ رکھتا، عمل صالح سرانجام دیتا، یادِ الٰہی سے غفلت نہیں کرتا اور ظالموں کے مقابلہ میں اس کو مظلوموں کی نصرت واعانت کا ذریعہ بناتا ہے تو وہ بلاشبہ اس وعید سے خارج اور قابل مدح وستائش ہے چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان بن ثابت کے لئے جبکہ وہ مشرکین کی تردید میں آپ کی مدح ومنقبت سنا رہے تھے یہ ارشاد فرمایا تھا "اللھم ایدہ بروح القدس" الٰہی! حسان کے اس شاعرانہ کلام کی روح القدس کے ذریعہ تائید کر یعنی اس کو مزید قوتِ کلام عطا فرما۔"

اسی سلسلہ میں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ عربی النسل اقوام وقبائل میں خصوصاً اور دوسرے مسلمانوں میں عموماً ایک یہ غلط خیال قائم ہو گیا ہے کہ جو قبائل واقوام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کے دور میں مسلمان ہوئی ہیں ان کے علاوہ تمام عجمی اقوام "نومسلم" ہیں اور اس کا نتیجہ یہ نکالا جاتا ہے کہ منگولیا کے باشندہ "مغل" اور پختان کے باشندہ "پٹھان" اگرچہ عربی النسل قبائل کے آباء و اجداد کے بعد مسلمان ہوئے لیکن چونکہ صحابہ کے عہد میں اسلام لا چکے ہیں اس لئے یہ سب اشرف اقوام وقبائل ہیں اور باقی ان سے کمتر وکہتر اور اسی کی تعبیر کے لئے انھوں نے لفظ "نومسلم"عـہ کا اطلاق صرف اسی شخص پر ہوتا ہے جو بذاتِ خود کفر وشرک کو ترک کر کے مشرف باسلام ہوا ہو اور اس کے بعد اس کی نسل پر یہ اطلاق اس معنی میں صحیح نہیں ہے اور

عـہ کی ایک خاص اصطلاح بنالی ہے حالانکہ فقہِ اسلامی کے پیشِ نظر نومسلم

یہ لفظ بھی اس کی حقارت کے لئے وضع نہیں کیا گیا بلکہ صرف اس معرفت کے لئے ہے کہ یہ ناپاک زندگی سے نکل کر پاک زندگی میں داخل ہوا ہے۔ لہٰذا وہ قبائل و اقوام جو ہندی النسل ہوں یا کسی اور ملک کی باشندہ ہوں مگر وہ اپنی چند پشتوں سے مسلمان ہیں اس معنی کے لحاظ سے "نو مسلم" نہیں کہی جا سکتیں۔

البتہ اس میں شبہ نہیں ہے کہ جن قبائل و اقوام کے آباء و اجداد قدیم فی الاسلام ہیں خود ان کو اپنے اس عمل خیر کی قدامت کی وجہ سے ضرور ان قبائل و اقوام کے آباء و اجداد پر بزرگی اور برتری حاصل ہے جو قدیم فی الاسلام نہیں ہیں اور صدیوں بعد آغوش اسلام میں داخل ہوئے ہیں چنانچہ اسلام میں سبقت و بعدیت کے لحاظ سے بزرگی اور برتری کا معیار خود عربی النسل قبائل و افراد کے درمیان بھی تسلیم کیا گیا ہے اور قرآنِ عزیز کی یہ آیت اسی اعترافِ حقیقت کے لئے نازل ہوئی ہے۔

والسابقون السابقون   جو سبقت کرنے والے ہیں وہ سبقت کرنے والے ہیں

اولئك المقربون -   وہی مقرب ہیں -

لیکن اجر و ثواب کا ازدیاد اور بزرگی و برتری کا یہ منصب اُن افراد اور قبائل ہی کے حق میں ہے جو خود اپنی ذات سے اس کا مصداق بنے اور اس لئے ان کی اولاد کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ صدیق اکبرؓ یا فاروقِ اعظمؓ، یا ذی النورینؓ، یا علی حیدر (رضی اللہ عنہم) کی سابقیت فی الاسلام کا نام لے لے کر ان عجمی قبائل و اقوام کو حقیر و کمتر جانیں جن کے آباء و اجداد کو سابقیت کا یہ شرف نہیں مل سکا۔ البتہ جیسا کہ ہم اس موضوع بحث کی ابتداء میں بھی کہہ چکے ہیں اگر ان سابقین فی الاسلام کی اولاد ان کے قدم بقدم گامزن رہی تو قیامت میں یہ مصداق آیت

والحقنا ھم ذریتھم   اور ہم ان بزرگوں کی ذریت کو ان کے ساتھ ملا دینگے

ضرور اپنے بزرگوں کے اس شرف سے بہرہ اندوز ہوں گے۔

⁂

مستشرقینِ یورپ اور اسلام میں مصوّری

از سید جمال حسن صاحب شیرازی۔ ایم۔ اے فائنل)

اہلِ یورپ نے اٹھارویں صدی عیسوی سے اسلام کا مطالعہ شروع کیا۔ اس سے پہلے یا تو وہ کلیتاً اسلام سے ناواقف تھے یا اگرچہ واقفیت تھی بھی تو اس کی حقیقت قصوں یا افسانوں سے زیادہ نہ تھی۔ اٹھارویں صدی عیسوی میں یورپ میں دورِ عقلیت (Age of rationalism) شروع ہوا تو یورپین اقوام کی سماجی اور معاشرتی زندگی میں ایک زبردست انقلاب رونما ہوا۔ ان کے نظریات بدلے۔ عقائد بدلے۔ اوہام پرستی کا قلع قمع ہوا۔ صنعتی اور اقتصادی ترقی نے دنیا کی دوسری قوموں سے ربط وارتباط کے زیادہ سے زیادہ سلسلے قائم کردیئے۔ خصوصاً مشرقی ممالک سے سروکار بڑھنے کی وجہ سے ان میں مشرقیوں کی معاشرت۔ تہذیب و تمدن اور ان کے مذہب کے مطالعہ کرنے کا شوق پیدا ہوا۔ اگرچہ اس سے پہلے بھی وہ اسلام سے واقف تھے لیکن اب انھیں اس مذہب کو کسی قدر قریب سے دیکھنے کا موقعہ ملا۔ انھوں نے اسلام کے کلچر اس کے اصول و قوانین اور اس کی رسومات و روایات کا مطالعہ کیا اور اس پر رائے زنی شروع کی۔ بعض حقیقت بیں اور سلیم الطبع افراد نے اسلام کی عظمت کا اعتراف کیا اور اس کے مختلف موضوعات پر کتابیں بھی لکھیں۔ لیکن ایک طرف عقلیت کے بھوت نے اور دوسری طرف ان کی دیرینہ عصبیت نے انھیں اسلام کے اصولوں کی غلط تعبیرات کا شکار بنا دیا۔ عقلیت کی رو میں انھوں نے ہر مسئلہ کو چاہے وہ سیاسی ہو یا معاشرتی، مذہبی ہو یا اخلاقی۔ اقتصادی ہو یا معاشی اپنے اسی مخصوص زاویۂ نگاہ سے دیکھنا اور جانچنا شروع کیا۔ پھر کیا تھا عقلیت کے ان ماتوں نے اس سلسلہ میں آسمان و زمین کے ایسے ایسے قلابے ملائے جنھیں دیکھکر

عقلِ انسانی دنگ رہ جائے۔ الغرض اسلامی مسائل اور ان کی تعبیر کی اس کھینچ تان میں انھوں نے عقلیت کے نام پر عقل و خرد کا خون کیا اور اپنی علمی لیاقت اور ذہانت کے باوجود ایسی ایسی باتیں لکھ گئے جو نہ صرف عقل و فہم اور حقیقت و اصلیت سے بعید ہیں بلکہ انتہائی درجہ مضحکہ خیز اور تمسخر انگیز ہیں۔

اسلامی تمدن کے مطالعہ میں انھوں نے اسلامی آرٹ کی بھی چھان بین کی اور یہ دیکھکر کہ مشرق کے تمام مذاہب مثلاً بدھ مت۔ ہندو مت۔ دین زرتشت وغیرہ میں مصوری[1] کو نہ صرف دینی توثیق و جواز حاصل ہے بلکہ یہ تمام مذاہب اپنی تبلیغ و ترویج کے لئے مصوری کو استعمال کرتے ہیں لیکن اسلام ہی ایک ایسا مذہب تھا جس میں انھیں مصوری ناجائز نظر آئی۔ اس کے باوجود انھوں نے دیکھا کہ مسلمانوں کے پاس اس فن کا ایک بہت بڑا دلکش ذخیرہ موجود ہے جو دنیا کے اور ممالک کی مصوری سے کسی درجہ میں کم نہیں خصوصاً دورِ مغلیہ اور ایرانیوں کی مصوری تو دلکشی اور دلآویزی میں اپنا جواب نہیں رکھتی۔ پس مسلمانوں کے اس فنِ مصوری کو انھوں نے اپنا خاص موضوع بنایا اور بہت سی کتابیں لکھیں اور اپنے مخصوص نقطۂ نگاہ کے مطابق اسلام میں فنِ مصوری کا جواز ڈھونڈنا شروع کر دیا۔ اس سلسلہ میں استدلال کا حربہ بھی ایسا انتخاب کیا جس سے کم معلومات رکھنے والے سیدھے سادے مسلمان ان کے اس مغالطہ میں بآسانی آسکیں۔

اس سلسلہ میں انھوں نے سب سے پہلے اسلام کی وسعتِ نظر پر زور دیا اور ایک طرف یہ کہا کہ اسلام ایک معقول پسند مذہب ہے جس میں کوتاہ بینی اور تنگ نظری نہیں بلکہ ہمہ گیری اور آفاقیت ہے، فطرت پسندی ہے اور دوسری طرف فنونِ لطیفہ خصوصاً فنِ مصوری انسانی فطرت کے وجدانی اشتغال کا نتیجہ ہے۔ تصویر کشی اسی جذبہ کی تحریک کی اطاعت کا نام ہے۔ بھلا اسلام جیسا وسیع النظر اور معقول پسند

---

[1] مصوری (Painting) ہم اس لفظ سے ذی روح کی شکل یا شبیہ مراد لیں گے کیوں کہ اسلام میں صرف ذی روح کی تصویر کشی ناجائز ہے۔ غیر ذی روح مثلاً پھول پتی باغ و چمن جنگل و صحرا اور دیگر قدرتی مناظر کی تصویر کشی ممنوع نہیں۔

مذہب کیوں اس کو ناجائز قرار دیسکتا ہے حالانکہ جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں اسلام ہرگز فن مصوری کا سرے سے مخالف نہیں بلکہ وہ تو صرف ذی روح کی تصویر کشی کو حرام قرار دیتا ہے تاکہ بت پرستی کی لعنت کا سدِباب ہوجائے۔"

لیکن چونکہ انھوں نے خود اپنے مذہب میں انسانی تصویر کشی کو جائز کر لیا تھا اس لئے اسلام میں بھی اس کا جواز معقول خیال کیا اور اس کے ثابت کرنے کی پیہم کوشش کی چنانچہ ہمارا وہ انگریزی داں طبقہ جو اپنے مذہب سے مکمل طور پر واقف نہیں تھا اور جس کی آنکھیں مغربی تہذیب و تمدن کی "پچیکاری اور ملمع سازی" سے خیرہ ہو چکی تھیں ان کے ان مغالطہ آمیز دلائل سے گمراہ ہوگیا اس لئے اب ہمارا فرض ہے کہ اس فتنہ کو حتی الامکان روکیں اور اس گمراہ شدہ جماعت کو صحیح معلومات بہم پہنچائیں۔ مستشرقین یورپ میں سے چند ان بلند پایہ نقادانِ فن نے جنھوں نے "اسلام اور مصوری" کے موضوع پر خامہ فرسائی کی ہے۔ مسٹر ٹی۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔ یہ وہی مسٹر آرنلڈ ہیں جو پریچنگ آف اسلام (Preaching of Islam) لکھکر مسلمانوں کے علمی اور مذہبی حلقوں میں کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ "اسلام میں مصوری" (Painting in Islam) ان کی معرکہ آرا تصنیف خیال کی جاتی ہے۔ اس مضمون میں ہم زیادہ تر ان کی اسی کتاب کے اعتراضات سے بحث کریں گے۔

احادیثِ نبوی اور مصوری مسٹر آرنلڈ نے احادیث کے سلسلہ میں ایک عجیب و غریب روش اختیار کی ہے۔ انھوں نے ان عام احادیث کا جو مصور اور مصوری کی مخالفت میں ہیں حوالہ دینے اور کسی حد تک ان کی سند ماننے کے باوجود یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ رسول اکرم صلعم کو مصوری سے نفرت نہیں تھی۔ اور قرآنِ حکیم بھی مصوری کا مخالف نہیں۔ حالانکہ مسٹر آرنلڈ نے جابجا یہ اعتراف بھی کیا ہے کہ مجموعی اعتبار سے عامۃ المسلمین شروع سے لیکر آج تک اس کی مخالفت کرتے رہتے ہیں اور خصوصاً راسخ الاعتقاد طبقہ نے اس پر ہمیشہ لعنت بھیجی۔ لیکن بایں ہمہ بعض اوقات وہ ایک حدیث پیش کرنے کے بعد اس پر کچھ

اس انداز سے تبصرہ کرتے ہیں جس سے اس میں تاویل کا رنگ چڑھ جاتا ہے بعض اوقات تو انھوں نے احادیثِ صحیحہ کو جھٹلانے کی کوشش بھی ہے چنانچہ انھوں نے (Painting in Islam.) میں مندرجہ ذیل احادیث کا حوالہ دیا ہے جن پر علمائے اسلام کا اتفاق ہے۔

(۱) حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے "قیامت کے دن سب سے زیادہ شدید عذاب تصویر بنانے والوں کو ہوگا"[۱]

(۲) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے "جو شخص تصویر بنائے گا اس کو عذاب ہوگا اور اس کو تکلیف دی جائے گی کہ اس تصویر میں جان بھی ڈال۔ مگر وہ اس میں جان نہیں ڈال سکیگا۔ حضرت ابنِ عباسؓ فرماتے ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد ان تصویروں سے تھی جو ذی ارواح کی ہوں۔ [۲]

(۳) حضرت ابو طلحہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے فرشتے ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کوئی کتا یا تصویر ہو [۳]

(۴) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر سے واپس تشریف لائے اور میں نے اپنے ایک طاق یا الماری کو ایک پردہ سے ڈھانک رکھا تھا جس میں تصویریں تھیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا تو آپ کے چہرۂ مبارک کا رنگ بدل گیا۔ اور فرمایا "اے عائشہ! سب سے زیادہ سخت عذاب میں اللہ کے نزدیک قیامت کے دن وہ لوگ ہوں گے جو اللہ تعالیٰ کی صفتِ خلق کی نقل اتارتے ہیں۔ حضرت عائشہؓ کا بیان ہے ہم نے اس کو کاٹ کر ایک یا دو گدے بنالئے"

یہ روایت مختلف طریقوں سے مختلف الفاظ کے ساتھ آئی ہے [۴]

---

[۱] بخاری و مسلم۔ [۲] بخاری کتاب المغازی۔ [۳] بخاری و مسلم وغیرہ۔ [۴] مسلم۔

> ان احادیث نبوی کو پیش کرنے کے بعد مسٹر آرنلڈ فرماتے ہیں:
>
> اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ اقوال جو بعد کے مصنفوں نے رسول اللہؐ کی طرف منسوب کئے ہیں تصویر و شبیہ کے خلاف جس قدر شدید مخالفت کا اظہار کرتے ہیں اتنی مخالفت خود پیغمبر اسلام کے دل میں نہیں تھی کیونکہ اگر وہ اپنی رائے میں تصویر کے اس قدر سخت مخالف ہوتے جیسے کہ بعد میں ان کے پیرو ہو گئے تو وہ ہرگز اپنی آخری علالت میں بستر مرگ پر تصویر کے موضوع پر گفتگو نہ کرتے۔ رسول اللہؐ کے بستر کے گرد اگرد ازواجِ مطہرات موجود اور حضرت ام حبیبہؓ، ام سلمہؓ جو حبش گئی تھیں اور وہاں کے کلیساؤں کی تصاویر کی خوبصورتی کر بیحد متاثر ہوئی تھیں تصویر کے موضوع پر گفتگو کر رہی ہیں۔ آنحضرتؐ اس میں حصہ لیتے ہیں اور اس پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہاں حبشیوں میں یہ رواج ہے کہ جب کبھی ان کا کوئی مقدس آدمی مرجاتا ہے تو وہ اس کی قبر پر ایک عبادت خانہ تعمیر کرلیتے ہیں اور اس کی دیواروں پر اس قسم کی رنگین تصویریں کھینچی جاتی ہیں۔ اور اگرچہ وہ احتیاطاً یہ بھی کہتے ہیں (یا خود راوی نے یہ فقرے ان کی طرف منسوب کر دیئے ہیں) کہ ایسے لوگوں پر خدا کی لعنت ہے لیکن پھر بھی ہم بعد کے قرنوں کے ایک مقدس مسلمان سے بستر مرگ پر ایسی گفتگو میں حصہ لینے کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ [1]

اوپر کے واقعہ اور استدلال سے مسٹر ارنلڈ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بعد کے قرنوں کے مسلمان تصویر کی جتنی مخالفت کرتے ہیں اتنی مخالفت خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں نہیں تھی کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو وہ آخری وقت میں بستر علالت پر اس موضوع پر گفتگو کرنا ہرگز پسند نہ فرماتے۔ مسٹر ارنلڈ جیسے بلند پایہ مصنف کے لئے اس قسم کی غیر منطقی اور پوچ دلیل پیش کرنا شایانِ شان نہیں۔ آیئے اب

---

[1] پینٹنگ آف اسلام ص ۷ (Painting of Islam page 7)

ہم ان کی مذکورۃ الصدر دلیل کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ یہ کہاں تک قرینِ عقل ہے، یہ ایک عام بات ہے کہ جب انسان اس دارِ فانی کو وداع کہنے لگتا ہے تو اپنے اہل و عیال، اعزا و اقربا کو اپنی دنیاوی زندگی کے تجربات کی بنا پر نصیحتیں کرتا ہے۔ اس نصیحت کے دو پہلو ہوا کرتے ہیں ایک اثباتی (Positive) اور دوسرا منفی (Negative) یعنی ایک یہ کہ فلاں فلاں باتیں اچھی ہیں انھیں کرنا چاہئے کیونکہ ان میں منفعت ہے اور دوسرے یہ کہ فلاں فلاں باتیں بری ہیں ان سے احتراز کرنا چاہئے کیونکہ ان میں نقصان ہے۔ نفسیات کا یہ قطعی فیصلہ ہے کہ ایسے موقعوں پر اکثر و بیشتر نصیحتیں منفی ہوتی ہیں۔ ساتھ ہی ہمیں یہ بھی پیشِ نظر رکھنا چاہئے کہ گفتگو کرنے والا یا نصیحت کرنے والا کون ہے اگر وہ کوئی مقدس شخص ہے تو اس کی گفتگو اور نصیحت میں روحانیت اور خشیتِ الٰہی کا پہلو نمایاں ہوگا۔ پھر ایسی برگزیدہ ہستی کی نسبت آپ کیا فرمائیں گے جس کی زندگی کا مشن نہیں بلکہ جس کی تخلیق ہی اس لئے کی گئی ہو کہ وہ نوعِ انسانی کو برائیوں سے روکے اور بھلائیوں کی طرف دعوت دے۔ جو اس دنیا میں صرف اس لئے آیا ہو کہ بشرِ ارضی کو سرکشی و عدوان، فسق و فجور اور شرک و کفر کی لعنتوں سے آزاد کرائے اور ایک بار پھر بندہ کو معبود سے ملادے۔

اور اگر تھوڑی دیر کے لئے ہم مسٹر ارنلڈ کا وہ اعتراض صحیح بھی مان لیں کہ حدیث کا وہ ٹکڑا جس میں مصور پر لعنت بھیجی گئی راوی نے اپنی طرف سے بڑھادیا ہے تو کیا کوئی عقلِ سلیم رکھنے والا ایک رسولِ خدا سے یہ توقع رکھ سکتا ہے کہ وہ آخری وقت میں اس قسم کی خالص دنیاوی لہو و لعب پر محض محظوظ ہونے کے لئے گفتگو کریگا کیا اس کا کیرکٹر اور اس کی ساری روحانی زندگی اسی بات کی متقاضی ہے کہ وہ اس جہانِ فانی کو وداع کہتے وقت دلچسپی اور تلذذ اور حظِ نفس کے لئے فنونِ لطیفہ پر گفتگو کرے۔ ع

برایں عقل و دانش بباید گریست

اس کے بعد مسٹر ارنلڈ نے حضور رسالتمآبؐ کی تصویر سے دلچسپی رکھنے کے سلسلہ میں ایک اور واقعہ کا ذکر کیا ہے لکھتے ہیں کہ

> "بعد کے قرنوں کے مسلمانوں کی تصویر دشمنی کے سلسلہ میں سب سے عجیب وغریب اور قابلِ ذکر واقعہ یہ ہے کہ جب فتح مکہ کے بعد پیغمبر اسلام مکہ میں داخل ہوئے تو وہ کعبہ کے اندر تشریف لے گئے اور حکم دیا کہ تمام مجسموں اور تصویروں کو برباد کر دیا جائے۔ لیکن خود ایک تصویر پر جو ایک ستون پر بنی ہوئی تھی ہاتھ رکھ کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا کہ اس کو مت تباہ کرنا یہ تصویر حضرت مریمؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی تھی۔" [1]

اس واقعہ کو مسٹر ارنلڈ نے ازرقی کی تاریخ سے لیا ہے اور ساتھ ساتھ روایت کی صداقت اور سند کی اہمیت بڑھانے کے لئے اس میں یہ بھی اضافہ کر دیا ہے کہ یہ (ازرقی) وہی شخص ہے جس نے سب سے پہلے مکہ کی تاریخ لکھی۔ اگرچہ احادیث صحیحہ کے سامنے جو کسی ایک موضوع پر متواتر ہوں ہم کسی مورخ یا واقعہ نگار کی سند کو کسی حال میں درخور اعتنا نہیں سمجھتے لیکن تھوڑی دیر کے لئے اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ازرقی جو کچھ کہتا ہے حرف حرف صحیح ہے تو کیا تصاویر و مجسموں کو برباد کرنے کا عام حکم اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اکرم صلعم کو تصویروں سے دلچسپی تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ تمام تصاویر کو جوں کا توں چھوڑ دینے کا حکم دیتے۔ انبیاء و رسل کی لائف میں مستثنیات کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ ہو سکتا ہے کسی خاص مصلحت کی بنا پر اس وقت اس تصویر کو برباد کرنے سے روکا ہو۔

اس کے بعد مسٹر ارنلڈ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانوں اور جانوروں کی ان تصویروں پر جو ان کے کمرے میں پردوں گدوں یا قالینوں پر کڑھی ہوئی تھیں اس وقت تک اعتراض نہیں کیا جب تک کہ وہ ان کی عبادت میں باعثِ خلل نہیں ہوئیں اور جب تک وہ اپنی اپنی موزوں جگہ رکھی رہیں۔ مثلاً قالینیں اس طرح فرش پر بچھی رہتیں کہ تصویریں پاؤں سے روندی جائیں۔ یا گدے اس طرح پڑے رہتے کہ ان پر انسان بیٹھتے۔" [2]

---

[1] پینٹنگ ان اسلام ص ۹ ۔ [2] ایضاً ص ۱۱

اور اس کے بعد اس حدیث کو پیش کیا ہے جس میں حضرت عائشہؓ اور کمرے کے پردے کے متعلق ذکر ہے اور جو اوپر لکھی جا چکی ہے۔ مسٹر ارنلڈ لکھتے ہیں کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس پردے کو اتار کر اس کے غلاف تکیہ بنا ڈالے تو آپ بالکل مطمئن ہو گئے۔ مسٹر ارنلڈ نے اس واقعہ سے استنباط کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اظہارِ کراہیت و غصہ بت پرستی اور شرک کے خطرۂ عظیم کو دفع کرنا تھا[1]۔ ہم مسٹر ارنلڈ کے اس خیال سے بالکل متفق ہیں اور آگے مجسموں اور تصویروں کے تحت بالتفصیل یہ بتائیں گے کہ دنیا میں تصویروں کے ذریعہ بت پرستی کیسے پھیلی اور خود مسیحیت نے تصویروں کے اس فتنہ کا خاتمہ کرنے کے لئے کیسی شدت کے ساتھ اس کے خلاف جہاد کیا۔ رہا یہ سوال کہ گدوں اور قالینوں کی تصویروں کی حرمت کیوں نہیں ہے تو ہم اس سلسلہ میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتیِ دار العلوم دیوبند کی اس تشریح کو نقل کر دینا کافی سمجھتے ہیں جو مولانا موصوف نے "بہت چھوٹی تصویروں اور پامال اور ممتہن تصویروں کے تحت اپنے رسالہ "التصویر"[2] میں درج کی ہے۔ مولانا احادیثِ رخصت کے زیرِ عنوان جن سے خاص خاص قسم کی تصاویر کے استعمال کی اجازت معلوم ہوتی ہے لکھتے ہیں کہ حضرت عکرمہؒ فرماتے ہیں صحابہؓ کھڑی ہوئی تصویروں کو ناجائز سمجھتے تھے اور پامال میں کوئی مضائقہ نہیں جانتے تھے۔ (فتح الباری بحوالہ ابن ابی شیبہ) یہی مضمون حضرت ابن سیرینؒ اور سالم بن عبداللہ سے بھی اور عروہ سے بھی بحوالہ ابن ابی شیبہ فتح الباری میں مذکور ہے۔ طبقات ابن سعد جزء تابعین ص ۱۳۶ میں ہے کہ حضرت عروہؒ کے بٹن میں آدمیوں کے چہروں کی تصویریں بنی تھیں اور اسد الغابہ میں حضرت انس بن مالکؓ کے حالات میں ہے کہ ان کی انگوٹھی کے نگینہ پر ایک شیر غرّاں کی تصویر بنی تھی۔

مذکور الصدر احادیث (یعنی وہ احادیث جو تصویروں کی حرمت ثابت کرتی ہیں) و آثار میں

---

[1] پینٹنگ ان اسلام

[2] اس رسالہ میں مولانا موصوف نے قرآن حکیم اور احادیث کی رو سے تصویر اور فوٹو وغیرہ پر ایک ایک نہایت محققانہ پیرایہ میں بحث کی ہے۔ یہ نہایت پر از معلومات ہے اور اس مسئلہ پر نہایت مفصل چیز ہے۔

بظاہر تعارض ہو گیا کہ اول الذکر روایات سے عموماً تصویر کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور ثانی الذکر سے اجازت و رخصت سمجھی جاتی ہے۔ اس تعارض کو رفع کرنے کے لئے محدثین کی ایک جماعت نے یہ صورت اختیار فرمائی کہ احادیث رخصت و جواز کو منسوخ اور احادیث حرمت کو ناسخ قرار دیا جیسا کہ حافظ ابو بکر حازمی نے اسی صورت کو اختیار فرمایا ہے اور محققین، محدثین و فقہا سب اسی طرف گئے ہیں کہ ناسخ و منسوخ قرار دینے کی حاجت نہیں بلکہ دونوں قسموں میں بآسانی تطبیق ہو سکتی ہے جس کی صورت یہ ہے کہ احادیث حرمت اپنی جگہ پر صحیح ہیں اور جن احادیث سے رخصت مفہوم ہوتی ہے وہ عام نہیں بلکہ خاص خاص اقسامِ تصویر کے متعلق ہیں جو احادیث حرمت سے مستثنیٰ ہیں اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ احادیثِ مذکورہ سے (جن سے بعض تصاویر کی اجازت معلوم ہوتی ہے) تمام امت کے فقہا و محدثین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ تصویر کے مندرجہ ذیل اقسام کا استعمال جائز ہے۔

(۱) غیر ذی روح چیزوں کی تصاویر جیسے درختوں اور پھولوں کی تصاویر یا مکانات و عمارت کے نقشے

(۲) بچوں کی گڑیا جو عموماً مکمل تصاویر نہیں ہوتیں۔

(۳) جو تصاویر پامال و ممتہن فرش یا زمین وغیرہ پر ہوں۔

(۴) جن تصاویر کا سر کاٹ کر مٹا دیا جائے۔

(۵) بہت چھوٹی تصویریں جیسے بٹن یا انگشتری یا روپیہ پیسہ کی تصویر۔

اور چھوٹی تصویر کا معیار علامہ شامی و طحاوی وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ اگر تصویر زمین پر رکھی ہو اور آدمی متوسط البصر کھڑا ہو تو تصویر کے تمام اعضا کی پوری تفصیل و تشریح نظر نہ آئے ایسی تصویر کا گھر میں رکھنا اور استعمال کرنا جائز ہے اگرچہ بنانا اس کا بھی ناجائز ہے۔ جیسا کہ حضرت عائشہ سے رسولِ کریم علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ:۔

اشد الناس عذابا یوم یعنی کہ سخت ترین عذاب قیامت کے دن ان لوگوں

القیامۃ الذین یضاھون	کو ہوگا جو خداوند عالم کے فعل خلق کی مشابہت
بخلق اللہ۔ ؎۱	کرنا چاہتے ہیں۔

قرآنِ حکیم اور مصوری مسٹر آرنلڈ لکھتے ہیں کہ "قرآن حکیم کی رو سے تصویر کشی حرام ہے لیکن کلام پاک میں کوئی ایسی آیت موجود نہیں جو وضاحت کے ساتھ تصویر کشی کو حرام قرار دیتی ہو۔ صرف سورۃ المائدہ میں ایک آیت ہے جس کو مخالفینِ تصویر اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں یعنی

یاایہا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر	اے ایمان والو یہ جو ہے شراب اور جوا اور بت
والانصاب والازلام رجس من عمل	اور پانسے سب گندے کام ہیں شیطان کے سو
الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون۔	ان سے بچتے رہو تاکہ تم نجات پاؤ۔

یہی وہ آیت ہے جس کو بعض فقہائے اسلام نے بعد کے قرنوں میں تصویر کی حرمت کے سلسلے میں پیش کیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ (ان کی نظر میں) مصوری سے ممانعت کا مقصد بت پرستی سے احتراز تھا ؎۲

مسٹر آرنلڈ نے تصویر کی تائید میں پہلے یہ دلیل پیش کی کہ قرآن شریف میں کسی آیت سے واضح طور پر تصویر کی حرمت ثابت نہیں ہوتی اور دوسرے یہ کہ اگر اسلام میں اس کی ممانعت کا حکم دیا گیا تو صرف بت پرستی کے فتنہ کو روکنے کے لئے۔ غالباً اس سے ان کا مطلب یہ ہے کہ تصویر کشی سے شرک اور بت پرستی پیدا ہونے کا اندیشہ نہیں۔ لیکن مسٹر آرنلڈ کو اس سے کسی حالت میں انکار نہیں ہو سکتا کہ کلام پاک میں بتوں، مجسموں اور مورتوں کے خلاف تو قطعی حکم آیا ہے۔ سورۂ عنکبوت ؎۳ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

انما تعبدون من دون اللہ اوثانا	تم تو پوجتے ہو اللہ کے سوائے بس بتوں کے تھان
وتخلقون افکا۔	اور بناتے ہو جھوٹی باتیں۔

؎۱ رسالہ التصویر ص ۴۸۔ ؎۲ پینٹنگ ان اسلام ؎۳ سورہ عنکبوت آیت ۱۷

یا اسی سورۃ میں اس کے آگے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا اور ابراہیم بولا جو ٹھیرائے ہیں تم نے اللہ کے سوا بتوں کے تھان۔

اب قبل اس کے کہ ہم قرآن شریف کی رو سے تصویر کے جواز یا عدم جواز پر بحث کریں پہلے ہم کو یہ دیکھنا چاہیئے کہ تصویر (Painting) اور بت میں کیا فرق ہے؟ اور تصویر کشی کی ابتدا کیسے ہوئی؟ بتوں اور تصویروں کے ابتدائی مقاصد کیا تھے؟ اور تصویروں کے موجدوں نے یعنی دنیا کے قدیم باشندوں نے اسے کن کن مقاصد کے لئے استعمال کیا؟ تصویر کی تاریخ پر اگر ہم نگاہ ڈالیں تو یہ معلوم ہوگا کہ اس کا آغاز مذہبی عقیدت اور والہانہ محبت کی وجہ سے ہوا۔ لوگوں نے اپنے اپنے مقتدا اور دینی پیشواؤں کی تصویر صرف یادگار کے طور پر بنائی اور چند ہی قرنوں کے بعد اسی تصویر کی پرستش ہونے لگی۔ مشہور ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام کے ایک حواری نے (اسی قسم کی غلطی کا ارتکاب کر کے) نادانستہ طور پر دنیا میں بت پرستی کی بدعت جاری کی۔ اس نے (جوش عقیدت میں) اپنے آقا کی چند تصویریں بنائیں تاکہ ان کی یاد کو ہمیشہ زندہ رکھ سکے۔ انہی تصاویر میں سے چند تصویریں طوفانِ نوح کے بعد بھی باقی رہیں اور لوگوں نے اس کی پرستش شروع کردی۔ مسٹر آرنلڈ نے خود اس کا حوالہ اپنی کتاب میں دیا ہے۔

اسی طرح گوتم بدھ کے متعلق بھی کہا جاتا ہے کہ اس کے مرنے کے تقریباً تین صدی بعد اس کے پیروؤں نے صرف یاد تازہ رکھنے کے لئے اس کی ایک شبیہ بنائی۔ کچھ عرصہ بعد لوگوں نے اس کی پرستش شروع کردی۔ ونسنٹ اے اسمتھ اکسفورڈ ہسٹری آف انڈیا میں لکھتے ہیں کہ "گوتم بدھ کے قدیم پیروؤں نے جو اپنے مذہبی اصول پتھروں اور چٹانوں پر کندہ کرتے تھے کبھی اپنے متوفی آقا کی شبیہ بنانے کی جرأت نہیں کی۔ جب کبھی وہ کسی خاص موقع پر اس کی (روحانی) موجودگی ظاہر کرنا چاہتے تھے تو "خالی جگہ" یا قدم کے نشان یا کسی اور اشارے اور کنائے سے کام لیتے تھے۔ لیکن کوشان راجاؤں کے دور میں بدھ مت کے پیروؤں نے گوتم بدھ کی پچھلی زندگی اور آخری زمانہ کے تمام واقعات و واردات کی تصویر

ع کردی۔ اس کے بعد سے بدھ مذہب والوں کی فن سنگ تراشی میں گوتم بدھ کی مختلف ہیئتِ و ورت ایک جزو لاینفک بن گئی۔ ظاہر ہے کہ یہ اثرات یونانیوں یا ایرانیوں کے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ مدروں کے گروہ کا یہ خاموش معلم جس نے حقیقت (یعنی خدا) کو پاکر ایک بہت بڑی روحانی فتح ھی رفتہ رفتہ لوگوں کے ہاتھوں الوہیت کے مقام پر پہنچا دیا گیا۔ دوسرے الفاظ میں ایک مرے ہوئے زام بتدریج ایک ابدی نجات دہندہ کی پرستش میں مبدل ہو گیا [1]

تصویر شرک کے مبادی اور مقدمات میں سے ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا شفیع صاحب رسالہ التصویر ہیں "تاریخ عالم کا مشاہدہ گواہ ہے کہ دنیا میں شرک کی اصل تصاویر سے پیدا ہوئی۔ حضرت شیخ ب شعرانیؒ اپنی کتاب میزان میں تحریر فرماتے ہیں کہ دنیا میں بت پرستی کی اصل تصویر ہے۔ لوگوں مقتداؤں کی تصاویر بنانی شروع کیں پھر ان کی تعظیم میں غلو کرتے کرتے پرستش تک پہنچ گئے۔ زی وصل جو مشہور بت ہیں درحقیقت اپنی قوم کے مقتدا تھے۔ ان کے مرنے کے بعد معتقدین یروں کے ذریعہ ان کو ہمیشہ زندہ رکھنے کی کوشش کی اور پھر تعظیم میں تعدی کرتے کرتے عبادت گئے اور ہم جانتے ہیں کہ خطرناک امور کے مبادی بھی خطرناک ہوتے ہیں وہ بھی مستقل جرم کا حکم ں۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں تھی کہ تصویر کو جائز رکھا جاتا۔" [2]

بعض اصحاب یہ اعتراض کرتے ہیں کہ مجسموں اور تصویروں میں فرق ہے۔ مجسموں کی پرستش ہوتی موریوں کی پرستش نہیں ہوتی۔ تو ہم یہ عرض کریں گے کہ فنی اعتبار سے ان دونوں میں کچھ بھی فرق کیوں ں دونوں کا مقصد اور دونوں کا اثر اذہان و تخیلات پر ایکساں ہی پڑتا ہے اور پرستش و عقیدت کا بتاً تصورات کی دنیا سے ہے۔ فنی اعتبار سے بت اور تصویر (Painting.) میں فرق صرف اسقدر ت پتھر یا مٹی یا کسی اور ٹھوس چیز سے بنایا جاتا ہے اور اس میں جثہ اور حجم ہوتا ہے لیکن تصویر کاغذ

غورڈ ہسٹری آف انڈیا از وی اے اسمتھ۔ جلد ۱۔ [2] رسالہ التصویر ص ۳۱

یا دیوار یا کسی مسطح شے پر بناتے ہیں اور اس میں جثہ یا حجم نہیں ہوتا۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ بت یا مجسمہ میں ابعاد ثلاثہ (Dimensions.) نہ ہونے کی وجہ سے انسانی شکل وصورت سے ذرا زیادہ مماثلت ہوتی ہے۔ لیکن انسانی قدوقامت کی اچھی روغنی تصاویر بھی بعض اوقات مجسموں کی طرح بالکل جیتی جاگتی (Lifelike.) معلوم ہوتی ہیں۔ جہانتک تصویر اور مجسموں کے نظارہ سے جمالیاتی حظ وانبساط اٹھانے کا تعلق ہے دونوں یکساں طور پر موثر ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر آپ کسی بت پرست قوم کے آگے اس کے کسی مقدس دینی پیشوا کی تصویر یا مجسمہ رکھدیں تو یقیناً اس کے ذہن پر ایک قسم کے روحانی اور عقیدتمندانہ تاثرات پیدا ہوں گے یا اگر کسی نوجوان اور حساس دل رکھنے والے کے سامنے کسی حسین ومہ جبین اور معصوم دوشیزہ کی تصویر یا مجسمہ رکھدیا جائے تو اس شبیہ کے ناک ونقشہ اور اظہار وافشا (Expression.) کے اعتبار سے لطیف وپاکیزہ جذبات میں ایک لہر پیدا ہوگی۔ اور اگر آپ اسی شخص کے آگے کوئی ایسی تصویر یا مجسمہ رکھدیں جو عریانی اور فحاشی کا مظاہرہ کرتی ہو تو لازماً اس کے دل میں شہوانی جذبات واحساسات کا تلاطم پیدا ہوگا۔ اور لطف یہ ہے کہ یورپ کے پاس اطالوی۔ یونانی اور جرمن آرٹ کا جتنا بیش بہا ذخیرہ موجود ہے اس میں عریاں اور ننگی تصاویر ومجسمے شاہکار مانے جاتے ہیں۔

الغرض اول تو یہ کہ تصویر یا مجسمے دونوں میں سے کسی ایک کو دیکھکر آپ کے جذبات وتخیلات پر ایک بڑا گہرا اثر پڑتا ہے اور دوسرے کسی مجسمہ یا تصویر کو دیکھکر تھوڑی دیر کے لئے کم از کم غیر شعوری طور پر آپ اس کو انسانی صفات سے متصف تصور کرنے لگتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اسے سرے سے حرام قرار دیا ہے کیونکہ کسی غیر ذی روح شئے کو تھوڑی دیر کے لئے بھی ذی روح کی صفات کا حامل تصور کرنا شرک کی راہ میں پہلا قدم ہے۔ اب اگر آپ مجسمے اور تصویر کے فرق کو اور زیادہ واضح طور پر سمجھنا چاہیں تو اس کی مثال یوں لے لیجئے کہ ہندوؤں کے مندروں میں صرف مورت یا مجسمے رکھے جاتے ہیں جو اکثر مٹی یا پتھر کے ہوتے ہیں۔ لیکن کیا آپ انکار کرسکتے ہیں کہ ان کے

گھروں میں کالی۔ درگا یا کرشن یا اور دوسرے دیوتاؤں اور دیویوں کی کاغذی تصاویر نہایت اہتمام سے چوکھٹوں میں نصب کی ہوئی نہیں ہوتیں۔ اور ان کی پوجا اتنی ہی عقیدت اور والہانہ جوش سے نہیں ہوتی جتنی ایک مندر میں مورتی کی۔ دین مانی (Manichaesm.) میں تو صرف تصاویر کی پرستش ہوتی تھی۔ غرض تصویروں اور مجسموں دونوں سے یکساں طور پر بت پرستی کے خطرات کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ ان دونوں کی یکساں طور پر پرستش ہوسکتی ہے۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ جب قرآنِ حکیم میں اللہ تعالیٰ اوثان واصنام کی پرستش سے منع کرتا ہے تو اس سے مراد تصاویر بھی ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں دراصل ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ وہ انسانی تصویر جو پرستش کی غرض سے نہ بنائی جائے جائز ہے لیکن ہم یہ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ کیا یہ مصور یا بت تراش کی قدرت و اختیار میں ہے کہ وہ لوگوں کو اپنی بنائی تصویروں اور مجسموں کی پرستش سے روک دے۔ اوپر گذر چکا ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام کی امت میں سے ایک مصور نے اسی قسم کی غلطی کا ارتکاب کرکے نادانستہ طور پر دنیا میں بت پرستی پھیلائی۔ اور گوتم بدھ کے پیروؤں نے بھی ایسا ہی کیا۔ فتنہ کے اسی باب کو ہمیشہ کے لئے بند کرنے کی غرض سے یہودیت اور اسلام نے جو وحدانیت پر سختی سے جمے ہوئے ہیں اور بت پرستی کو قطعاً حرام سمجھتے ہیں مجسمہ سازی اور تصویر کشی کو ممنوع قرار دیا۔ کیونکہ اگر تصویر کشی کی اجازت کسی محدود شرط یا پابندی کے ساتھ دی جاتی تو شرک و بت پرستی کے امکانات اسی طرح باقی رہ جاتے۔ چنانچہ اسلام میں شراب بھی (اگرچہ اس میں خود کلام اللہ کے مطابق منافع بسیار ہیں) اسی وجہ سے قطعاً حرام کردی گئی کہ اس سے پیدا ہونے والے بڑے بڑے فتنوں اور خطرات کا دروازہ ہمیشہ کے لئے مسدود ہوجائے۔

کیا آج آپ کوئی ایسی قوم بتا سکتے ہیں جس کے مذہب میں تصویر کشی یعنی انسانی تصویر کا بنانا جائز ہو

اور وہ بت پرستی کی لعنت میں گرفتار نہ ہو۔ مسٹر آرنلڈ کو یاد رکھنا چاہئے کہ یہی وہ خطرہ تھا جس کی بنا پر خود ان کے مذہبی پیشواؤں نے چوتھی صدی عیسوی میں تصاویر کے خلاف ایک نہایت پرزور جہاد کا اعلان کیا تھا۔ اور تصویر شکنی کو ایک بہت بڑا ثواب سمجھا تھا۔

آج مسٹر آرنلڈ کے ہم مذہب سنگ تراشی اور تصویر کشی کو اپنا مذہب بنا چکے ہیں لیکن تاریخ گواہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کے آسمان پر اٹھائے جانے کے تین سو سال بعد تک مسیحی پیشواؤں نے کلیسا اور معبدوں میں تصویر بنانے یا اس کو آویزاں کرانے کی اجازت نہیں دی۔ بلکہ اسی خیال کی سخت مذمت اور مخالفت کی۔ ۳۰۶ء میں سب سے پہلے ہسپانیہ کے عیسائیوں نے مصوری کو مذہبی مقاصد کے لئے استعمال کرنا چاہا۔ چنانچہ اسی بنا پر الویرا (ELvira .) کی مجلس کلیسا کو یہ فتویٰ صادر کرنا پڑا کہ تصاویر (Painting.) کلیساؤں میں ہرگز نہ رکھی جائیں۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ جس کی ہم پرستش اور عبادت کرتے ہیں کلیساؤں اور معبدوں کی دیواروں پر منقوش ہو کر رہ جائیں[1]

آپ نے غور کیا کہ الویرا کی اس کلیسائی مجلس کو بت پرستی کے خطرہ کا پورا احساس ہے اور وہ اس لئے اس فتنہ عظیم کا سد باب کرنا چاہتی ہے لیکن فتنہ کو جڑ سے ختم کر دینے کے بجائے صرف کلیسا اور معبد میں اس کو ممنوع قرار دیتی ہے لیکن اگر مسیحیت میں بھی اسلامی نقطۂ نگاہ کے مطابق انسانی تصویر کشی سرے سے ناجائز قرار پاتی تو آج کلیساؤں میں حضرت مریمؑ، حضرت عیسیٰؑ اور ان کے حواریوں کی تصویروں کے آگے مسیحی جھکتے نظر نہیں آتے۔ خطرہ کے اس باب کو "نیم باز" چھوڑ دینے کے جو نتائج پیدا ہوئے وہ آپ کے سامنے ہیں۔

مسیحیوں کا وہ راسخ الاعتقاد اور دور بیں طبقہ جو اس فتنہ کے آئندہ پیدا ہونے والے نتائج کا بخوبی اندازہ لگا چکا تھا کس زور و شور سے تصویر کی مخالفت کرتا رہا ہے اس کا ہلکا سا خاکہ اور

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹینکا ج ۱۲ ص ۲۷۳ ۔

دیکھتے چلئے۔ پانچویں صدی میں کانسٹنٹائن (Constantine.) کی بھی کانسٹنیٹیا . . . (Constantia) نے اسوبیس آف سیزرا (Esubias of Caesarea.) سے حضرت عیسیٰؑ کی ایک تصویر کی فرمائش کی۔ اس پر اسوبیس جواب دیتا ہے کہ اس نجات دہندہ کی تصویر خواہ انسانی یا روحانی کسی شکل میں ہو رکھنا جائز نہیں ہے۔ علاوہ ازیں وہ یہ بھی کہتا ہے کہ بت پرستی کی لعنت سے بچانے کے لئے اس نے اپنی ایک خاتون دوست سے سینٹ پال (St, Paul.) اور حضرت عیسیٰؑ کی تصویر (Painting.) چھین لی تھی [1]

اسی طرح اپی فینیس (Epiphanens.) جون (John.) کو (جو یروشلم کا اسقف اعظم تھا) ایک مکتوب میں لکھتا ہے کہ اس نے بیتھل (Bethel.) کے قریب انیبلتھا (Anablatha.) کے ایک کلیسا میں ایک پردہ پایا جس پر حضرت عیسیٰؑ یا کسی اور مذہبی پیشوا (Saint) کی تصویر بنی ہوئی تھی۔ پردے کو اس نے فوراً پھاڑ ڈالا اور حکم دیا کہ اسے کسی مفلس کی تجہیز و تکفین میں استعمال کیا جائے۔ [2]

اس واقعہ کو اسلامی تاریخ کے اس واقعہ سے ملائیے جہاں حضرت عائشہؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرۂ مبارک پر کراہیت وغصہ کے آثار دیکھکر اس پردہ کو جس پر انسانی تصویر بنی ہوئی تھی چاک کر ڈالا اور اس کا غلاف تکیہ بنا لیا۔

(باقی آئندہ)

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا ج ۱۴ ص ۲۱۴۔ [2] ایضاً ج ۱۴ ص ۲۱۵۔

خواطر و سوانح

ایک مسلمان رقاص کی تصویر دیکھکر

از محترمہ حمیدہ سلطانہ ادیب فاضل

اے کرشن کی نقل اتارنے والے نوجوان فنِ رقص میں کمالات دکھانا مردوں کا شیوہ نہیں۔ یہ تیری حرکاتِ رقصیہ، یہ تیرے سبک جسم کا لوچ، یہ تیرے چہرے پر نسوانی چہروں کے مانند چھایا ہوا محجوب انفعال یہ تیرے برہنہ سینے پر جگمگاتے ہوئے ہار اور جوان بازوؤں پر جڑاؤ بازو بند، یہ تیرے زریں دھوتی سے جھانکتے ہوئے پاؤں دیکھکر میرا دل کانپ گیا۔

تجھے یاد نہیں نوجوان! وہ تیرا باپ وہ فرشتہ منش بزرگ جو دیکھنے میں ایک سیدھا سادھا مسلمان تھا لیکن لڑائی کے وقت ایک بپھرا ہوا شیر۔ جس کے فولادی سینے میں ہزاروں طوفان پناہ گزیں تھے جو اپنی مضبوط کلائی سے وقت کی باگ موڑ دینے کا عزم رکھتا تھا۔ جس کا شباب جنگ کے میدانوں میں اور تلواروں کے سایے میں گذرا۔ فتح کی دیوی جس کی رکاب ہمیشہ تھامے رہی۔ جو جرأت و ہمت کا دیوتا، صبر و استقلال کا پتلہ اور شجاعت و تدبر کا پیکر تھا۔ جو دکھیوں کا سہارا غریبوں کا غمخوار اور دشمنوں کے لئے قہر خدا تھا۔ جس کی خودی کبھی سیاستِ افرنگ کے سامنے نہیں جھکی وہ بہادر جرنل جس کے چوڑے سینے پر تمغوں کو خود زینت حاصل تھی جس کی خودداری عزت و حمیت و شجاعت کے کارنامے آج بھی زبان زد خاص و عام ہیں تیرا بچپن جس کی آغوش میں کھیلا ہے وہ تیری یہ تصویر دیکھکر کبھی خوش نہ ہوتا۔ اس کی بلند پیشانی کا نور تیری شان میں نہیں افسوس اے نوجوان!

دنیا خاک و خون سے ہولی کھیل رہی ہے یورپین اقوام جن کو اپنی تہذیب اپنی سیاست اپنی شرافت

اپنی علمیت پر ناز تھا۔ آج خونخوار بھیڑیوں کے مانند ایک دوسرے کو نوچ رہی ہیں۔ تعیش و بے راہ روی نے آخران کا خاتمہ قریب کردیا۔ اے کمسن نوجوان دیکھ یہ حال حسرت مآل۔

دیکھو انھیں جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو

پھر کیا تو اپنی موجودہ غلامی پر مطمئن ہے جو تیرا خیال ادھر گیا۔ تجھے شاید یہ معلوم نہیں تیرا یہ طوق غلامی تیرے اسلاف کے بیجا تعیش کا ہی نتیجہ ہے۔ مقدس کرشن کا رقص خوشی اور مسرت سے بھرپور تھا وہ اپنے وطن کو آزاد کرانے کے بعد ایک ظالم کے پنجے سے مظلوموں کو نجات دلاکر رقص کرتا تھا۔

لیکن تو اور تیری طرح ماضی سے بے خبر، حال سے لاپروا، مستقبل سے بے نیاز قوم کے لاڈلے سپوت جن کے ہاتھوں میں تلوار ہونی چاہیے تھی۔ مدفنِ اسلاف پر رقص کرتے ہیں۔ تف ہے اس بے حسی پر، آنکھیں کھول اور دیکھ سیلاب کس درجہ بڑھ چکا ہے کیا تو بے حس ہے تیرے کانوں میں ان بوڑھی ماؤں کی آوازیں نہیں آتیں جن کے بیٹوں کو زبردستی مفسدوں نے خاک وخون میں نہلادیا۔ ان بیوہ عورتوں کی گریہ وزاری تو نے نہیں سنی جن کے شوہر ملک کی خاطر انواع واقسام کی تکالیف جھیل کر ختم ہوگئے ان مغموم بہنوں کو تو نے نہیں دیکھا جو اپنے پیارے بھائیوں کو ملک کی خاطر الوداع کہہ چکی ہیں۔

تیرا بڑا بھائی وہ قومی مجاہد وہ غیور وخوددار انسان جس کی گردن کبھی باطل کے سامنے نہ جھک سکی۔ دنیاوی عیش وعشرت کو ٹھکرا دینے والا بہادر جس کا شباب زلزلوں اور آندھیوں سے کھیلتا ہے۔ آزادی وانقلاب کا علمبردار جس کے ہر سانس سے آواز آتی ہے۔

کام ہے میرا تیغ نام ہے میرا شباب

تجھے یہ رقص کرتے دیکھکر کبھی خوش نہ ہوگا تو نے اور اس نے ایک ہی ماں کے دودھ کے چھاؤں میں پرورش پائی ہے۔ تیری ماں! جس کی رگوں میں اب بھی الوالعزم بہادروں کا خون دوڑ

رہا ہے اور یہ خون دودھ بن کر تیری رگوں میں پہنچ چکا ہے۔ انہی بہادروں کا خون! جن کی شجاعت سے ترکِ فلک کا زہرہ آب تھا۔

جس قوم کے ہادی کی تو نقل کرتا ہے جن کے لئے رقص و سرود عیش و عشرت جزوِ زندگی تھا وہ قوم اب ملک کی خاطر عیش و عشرت کو تج چکی ہے اس کو اپنی ذلیل حالت کا پورا پورا احساس ہے۔ اس قوم کے مرد تو مرد عورتیں بھی ظلم و جور و استبداد کا نشانہ بن رہی ہیں۔ قید کے شدائد اور مصائب ملک کی آزادی کی خاطر جھیل رہی ہیں۔ ان کے پھول سے چہرے کمہلائے ہوئے ہیں۔ ان کے نازنین جسم زار و نزار ہیں لیکن یہ جرأت و ہمت کی دیویاں ان دکھوں کی پرواہ نہ کرتے ہوئے آگے بڑھے جا رہی ہیں۔ وہ ہر ہر قدم پر اس کا ثبوت دے رہی ہیں کہ ہندوستان کی روح اب بیدار ہو چکی ہے۔ تو ان کو دیکھ یہ کنول کے پھول کے سے پاؤں جو فرشِ مخمل پر رقص کرنے کے قابل تھے۔ اب قید خانوں کی پتھریلی زمین ان کے لئے ہے۔ وہ نازک اور بل کھا جانے والے جسم جن کی ہر حرکت پر رقص کا دھوکا ہوتا ہے ملک و قوم کی خاطر شدائد بھگت رہے ہیں۔ پھر تجھ کو یہ زیبا ہے کہ اس کا احساس نہ کرے اور رقص کرتا رہے۔ تیرے آبا و اجداد کا نسلی غرور، تیرے بہادر باپ کا جلال اور باہمت بھائی کا عزم، تیری یہ تصویر دیکھ کر شرما گیا ہے۔ ہم تیری تصویر اس طرح دیکھنا چاہتے ہیں کہ تیرے منہ پر مردانہ رعب ہو تو قومی جنگ کے لئے کمربستہ ہو، تیرے دلیرانہ عزم کو کوئی طاقت بھی نہ توڑ سکے تو دیوانہ وار آگے بڑھتا جائے اور تیری ذات ملک و قوم کے لئے باعثِ فخر ہو۔ یہی تیرے مرنے والے باپ کی آرزو تھی اے نوجوان!

تلخیص و ترجمہ

چین کے مسلمان

ایک مشہور حدیث ہے "تم علم حاصل کرو اگرچہ وہ چین میں ہو" اس حدیث کی وجہ سے تمام مسلمان چین کے نام سے واقف ہیں۔ اسلام سے پہلے بھی عرب اور چین میں تجارتی تعلقات تھے۔ اسلام کے بعد پہلی صدی ہجری میں یہ تعلقات اور روابط اور زیادہ بڑھ گئے۔ اس زمانہ میں چین کا فرمانروا ٹانگ (Tang.) خاندان تھا۔ چین کی متداول تاریخوں میں عرب اور مسلمانوں کا ذکر سب سے پہلے اس طرح آتا ہے "ٹانگ خاندان کے اوائل عہد حکومت میں چین کے شہر کانتون میں مدینہ سے اجنبیوں کی ایک بڑی جماعت آئی۔ یہ لوگ رب السموات کی عبادت کرتے تھے۔ ان کی عبادت گاہوں میں بت، مجسمے یا اور کسی قسم کی کوئی تصویر نہیں پائی جاتی، یہ لوگ نہ خنزیر کا گوشت کھاتے ہیں اور نہ شراب پیتے ہیں۔ اور جس جانور کو خود اپنے ہاتھ سے ذبح نہیں کرتے اس کا کھانا بھی حلال نہیں سمجھتے ہیں۔ انھوں نے شہر کانتون میں بڑی بڑی شاندار عمارتیں بنائی ہیں۔ جب سے شاہ چین (فغفور) نے ان کو چین میں قیام اور توطن کی اجازت دی ہے۔ یہ سب لوگ خوش حال اور دولتمند ہیں۔ ان کی جماعت کا ایک امیر ہوتا ہے اور یہ سب اس کی اطاعت کرتے ہیں" یہ پہلا بیان ہے جو چین کی تاریخوں میں مسلمانوں کے یہاں آنے کے متعلق ملتا ہے۔

عرب میں اسلامی حکومت قائم ہوئی اور اس کو عروج حاصل ہونا شروع ہوا تو چین کے بادشاہ اس کو بڑی توجہ اور اہتمام سے دیکھنے لگے اور انھوں نے اس حکومت کے دشمنوں کے ساتھ ساز باز کرنے سے ہمیشہ گریز کیا۔ چنانچہ ایران کے آخری ساسانی بادشاہ یزدگرد کے لڑکے فیروز نے جب عربوں کے

خلاف جنگ کرنے کے لئے چین سے مدد طلب کی تو شاہِ چین نے اس کو بلطائف الحیل ٹال دیا۔ اور صرف یہ ہی نہیں بلکہ اس کے برعکس اہلِ چین نے خلیفۂ سوم حضرت عثمان بن عفانؓ کے پاس اپنا ایک سفیر بھیجا جس کے جواب میں ۳۱ھ میں حضرت عثمان غنیؓ نے اپنی فوج کے ایک جنرل کو چین روانہ کیا۔ اس کے بعد ۹۲ھ میں عرب اور چین میں اسی طرح کا مبادلۂ سیاسی ہوا۔ جبکہ قتیبہ بن مسلم نے ایک وفد چین بھیجا اس کے پینتالیس سال بعد مسلمانوں کا ایک وفد جو کم سے کم ۱۹ ممبروں پر مشتمل تھا پھر چین گیا۔ اس وفد کی حیثیت بھی سیاسی تھی۔ خلفاء بنی عباس میں سے ابو العباس۔ ابو جعفر اور ہارون وغیرہم کے زمانوں میں اسلامی سفراء برابر چین آتے رہے۔ یہاں کے لوگ ان مسلمانوں کو "سیاہ پوش" کہتے تھے۔ کیونکہ بنو عباس کا شعار سیاہ لباس تھا۔ ہارون کے عہد میں جو سفراء چین آئے تھے انھوں نے چین کی حکومت سے ایک جنگی معاہدہ بھی کیا تھا۔

چین کی تاریخی روایتوں سے جو اس زمانہ سے متعلق ہیں مسلمانوں کے یہاں آنے کے بارہ میں کچھ اور مفصل معلومات بھی حاصل ہوتی ہیں۔ مثلاً جب مسلمان یہاں گروہ در گروہ آتے تھے تو ان کے ساتھ ان کی مقدس کتابیں بھی ہوتی تھیں جو شاہِ چین کے کتب خانہ کی ایک مخصوص الماری میں بڑی حفاظت سے رکھی جاتی تھیں۔ اسی وقت سے ان لوگوں کا مذہب (اسلام) تانگ کی مملکت میں پھیلنا شروع ہوا۔ اور لوگ علانیہ اسلام کے ارکان و اعمال ادا کرنے لگے۔"

چین میں مسلمان تاجر جن مسلمانوں نے چین میں توطن اختیار کر لیا تھا اُن میں بڑی تعداد اُن سوداگروں کی تھی جو عراق کی بندرگاہوں ابلہ اور سیراف سے سمندری راستہ سے آئے تھے۔ چین کا شہر کانٹو جو عربوں کے نزدیک خانفو کے نام سے معروف تھا۔ ان کا ابتدائی مرکز تھا۔ اس بحری راستہ کے علاوہ دوسرا راستہ جس سے مسلمان تاجر چین پہونچتے تھے۔ خشکی کا وہ راستہ تھا جو ایشیاء متوسط میں سے گذرتا ہوا یہاں پہنچتا ہے۔ اس راستہ سے مسلمان تاجر (شہر سی نان فو (Si-nan-pu.) پہنچتے تھے جو اس زمانہ

میں چین کا دارالسلطنت تھا۔ اور جس کو عرب سوداگر حمدان کہتے تھے۔ یہ شہر مسلمانوں کا دوسرا مرکز تھا۔

۲۳۷ھ میں سلیمان تاجر اور اس کے ہم عصر ابوزید سیرافی نے چین کے ان مسلمان تاجروں کی دوکانوں اور سوسائٹیوں کا مفصل تذکرہ کیا ہے۔ اسی ذیل میں ان کا بیان ہے کہ شاہِ چین نے مسلمانوں کے معاملات وخصومات کا فیصلہ کرنے کے لئے ایک قاضی مقرر کر رکھا تھا جو نماز میں ان کی امامت بھی کرتا تھا اور اس کے فیصلے سب کے نزدیک پسندیدہ ہوتے تھے۔ ۲۹۴ھ میں جب ٹانگ کے خاندان کا اقتدار جاتا رہا تو اگرچہ کچھ دنوں کے لئے عالمِ اسلام اور مملکت چین میں وہ پہلا سا ارتباط واتصال باقی نہیں رہا۔ تاہم ان تعلقات کا بالکل خاتمہ نہیں ہوا۔ کیونکہ تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سونگ (Sung.) خاندان کے عہدِ حکومت میں جو ٹانگ خاندان کے بعد برسرِ اقتدار آیا تھا، عربوں نے چین میں تقریباً بیس وفد بھیجے تھے۔ سونگ خاندان کے عہد میں شہر کانٹون کی اہمیت ایک تجارتی مرکز کی حیثیت سے کم ہوگئی تھی۔ اور اس کے بجائے چین کا ایک اور شہر جس کو ابوالفدا اس کے چینی نام شنجو (Shingu) سے یاد کرتا ہے۔ تجارتی مرکز بن گیا تھا۔ عرب کے اکثر علماء جغرافیہ اور سیاح اس شہر کو زیتون کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

ابن بطوطہ چین میں

۷۲۴ھ میں شہر زیتون میں مشہور عرب سیاح ابنِ بطوطہ بھی آیا ہے۔ اس کے علاوہ ابن بطوطہ نے چین کے پرانے شہرِ کانٹون جس کو وہ اصل چین کہتا ہے۔ اس کی اور پیکنگ اور خان بالق کی زیارت کی اور جہاں کہیں گیا اسے مسلمانوں کی خوش حال اور باثروت جماعتیں ملیں۔ یہاں کے چینی مسلمانوں اور خود حکومتِ چین نے ابنِ بطوطہ کی خاطر مدارات میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ ابن بطوطہ کا بیان ہے ”چین کے بڑے بڑے شہروں میں سے ہر شہر میں مسلمانوں کی ایک الگ آبادی ہے جہاں ان کی مسجدیں ہیں اور ان کی سوسائٹیاں ہیں۔ ان کو اس ملک میں بڑی عزت و وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ چین کے ہر شہر میں ایک شیخ الاسلام ہے جو مسلمانوں کے تمام جماعتی کام انجام دیتا ہے

اور ایک قاضی ہوتا ہے جو مسلمانوں کے معاملات و خصومات کا فیصلہ کرتا ہے۔ یہاں کی زراعت کے متعلق ابنِ بطوطہ کا بیان ہے کہ چین اس معاملہ میں مصر کا ہم سر ہے اور یہاں کے میوے دمشق کے میووں کی طرح لذیذ اور خوش ذائقہ ہوتے ہیں۔ اس کے بعد ابنِ بطوطہ کہتا ہے "چین کا ملک ایک مسافر کے لئے دنیا میں سب سے زیادہ پرامن و سکون اور خوش آیند ہے۔ ابنِ بطوطہ نے چین کے جن سر برآوردہ علمار، تاجروں اور حکام سے ملاقات کی ہے ان سب کا نام بنام ذکر کیا ہے۔ اس سے اور دوسرے ذرائع علم سے بھی یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ اس زمانہ میں چین میں جو مسلمان آباد تھے ان میں کثرت سے وہ لوگ تھے جو عالمِ اسلام کے مختلف گوشوں سے مشرق میں بلادِ ایران اور مغرب میں اندلس سے یہاں آکر رہنے لگے تھے۔

اوپر مسلمانوں کے لئے چین آنے کے جو دو راستے بیان کئے گئے ہیں (ایک خشکی کا۔ اور دوسرا بحری) ساتویں صدی میں ان کے علاوہ ایک اور تیسرا راستہ جو خشکی کا ہی تھا کھلا اور اب مسلمان اس نئے راستہ سے بھی آنے لگے۔ لیکن یہ راستہ چین کے جنوب مغربی علاقہ میں پہنچاتا تھا اور چونکہ ابن بطوطہ نے ان علاقوں کو دیکھا نہیں تھا، اس بنا پر اس نے یہاں کے مسلمانوں کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

مسلمانوں اور چینیوں میں باہمی تعاون

اگرچہ مسلمانوں اور چینیوں میں تجارتی روابط و علائق پہلے سے تھے لیکن اس کے علاوہ بھی ان دونوں قوموں میں معاشرتی تعلقات بہت خوشگوار اور عمدہ تھے جن کی بنیاد "یونان" میں رکھی گئی تھی۔ اس تعاون کی بہترین مثال شمس الدین عمر البخاری ہیں جو عام طور پر سید اجل کے لقب سے مشہور ہیں۔ شمس الدین عمر البخاری نے چینیوں کا اتنا اعتماد حاصل کر لیا تھا کہ وہ سنہ ۶۷۲ھ سے سنہ ۶۷۸ھ تک یونان کے حاکمِ اعلیٰ رہے۔ انھوں نے اپنے عہدِ حکومت میں چین کی بڑی بڑی ملکی خدمات انجام دیں۔ کھیتوں میں آب رسانی کے اہم ذرائع مہیا کئے۔ سرحدوں پر چھاؤنیاں قائم کیں۔ اور نہریں نکالیں۔ اہلِ چین نے سید اجل کی ان خدمات کا صلہ اس طرح دیا کہ ان کے انتقال پر بطور

یادگاران کے نام سے ایک ہال بنوایا۔ اور ان کی مدح وثنا میں اس پر عبارتیں کندہ کرائیں۔ یہ ہال اب تک موجود ہے اور چین کی تمام متداول تاریخوں میں بھی شمس الدین عمر البخاری کی سیرت اور ان کے سوانح کا تذکرہ مفصل اور مبسوط طریقہ پر کیا گیا ہے۔

شمس الدین کا جب انتقال ہوا تو انھوں نے پانچ لڑکے اور انیس پوتے چھوڑے یہ سب بلند مناصب اور اونچے عہدوں پر فائز ہوئے ان میں دو لڑکے ناصر الدین اور حسین جو باپ کے قائم مقام تھے یونن کے گورنر بھی ہوئے۔ ناصر الدین اپنے اندر تبلیغی جذبہ بھی رکھتا تھا۔ چنانچہ اس نے ان علاقوں میں اسلام کی اشاعت کے لئے بڑی جدوجہد کی۔

سید اجل کی اولاد میں سے ہی پندرہویں پشت میں "کتاب مغناطیس الاسلام" کے مشہور مصنف اور چین کے مسلمان عالم یکتا "ما نشو" ہیں۔ اس کتاب میں لائق مصنف نے اس سے بحث کی ہے کہ اسلامی اور چینی اخلاق میں مطابقت اور موافقت کس حد تک ہے اس کتاب کا سن تصنیف سنہ ۱۰۹۵ھ ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سید اجل اور ان کے خاندان کی کوششوں کی وجہ سے چین میں اسلام کی اشاعت بھی بڑے زور شور سے ہوئی اور بیرونی ممالک کے مسلمانوں نے بھی کثیر تعداد میں آکر یہاں سکونت اختیار کی اور چین کو اپنا وطن بنالیا۔ نویں اور دسویں صدی کی تاریخی دستاویزات سے ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں صدیوں میں بھی عربوں کے تجارتی اور سیاسی وفد چین میں کثرت سے آئے تھے اور نیز یہ کہ خاندان منگ (Ming .) کے عہد حکومت میں سنہ ۷۶۹ھ اور سنہ ۱۰۵۴ھ کے درمیان چین کی اسلامی آبادیوں میں مسجدیں بڑی کثرت سے تعمیر ہوئیں۔ منگ خاندان کے فرمانروایان چین اور مسلمان امراء واعیان کے درمیان نہایت گہرے اور مخلصانہ تعلقات تھے اور اسلامی ممالک کے ساتھ سفراء کا تبادلہ بھی کئی مرتبہ ہوا۔

چین میں اس وقت مسلمانوں کی آبادی دس ملین سے کم نہیں ہے۔ ظاہر ہے یہ مسلمان صرف

ان مسلمانوں کی اولاد نہیں ہو سکتے جو چین میں وقتاً فوقتاً آکر آباد ہوتے رہے ہیں۔ اس کثیر آبادی کو دیکھکر جو پورے مصر کی آبادی کا دو تہائی حصہ ہے اور سعودی مملکت کی آبادی سے دو چند ہے یہ قیاس کر لینا کچھ مشکل نہیں ہے کہ چین میں مسلمانوں کو اسلام کی اشاعت و تبلیغ کے مواقع خوب ملے ہیں۔ اور انھوں نے ان مواقع سے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ آٹھویں صدی ہجری سے چین میں اسلام کی نشر و اشاعت بڑے زور شور سے شروع ہوئی۔ چنانچہ اسی کا اثر ہے کہ آج مسلمانانِ چین میں کثرت ان مسلمانوں کی ہے جو اصل و نسل کے اعتبار سے خالص چینی ہیں۔ ۸۵۹ھ سے قبل شہری نان فو میں کوئی چینی شیخ الاسلام نہیں ہوتا تھا مگر بعد کے زمانہ میں اس کی مثالیں بھی کثرت سے نظر آتی ہیں۔

چینیوں نے مسلمانوں کے ساتھ جو غیر معمولی رواداری اور اُنسیت و تعلق خاطر کا معاملہ کیا اور انھوں نے اسلام کو بھی لبیک کہنے میں فیاضی سے کام لیا۔ اس کی وجہ عموماً یہ بیان کی جاتی ہے کہ اسلام کی تعلیمات میں اور چین کے مشہور فلسفی "کونفوسیوس" کے افکار و نظریات میں بڑی مشابہت اور مماثلت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن چینیوں نے اسلام کو قبول نہیں کیا وہ بھی اسلام کا بڑا احترام اور ادب کرتے تھے بلکہ ۳۳ء میں تو فغفور چین نے ایک باقاعدہ شاہی فرمان کے ذریعہ یہ اعلان عام کر دیا تھا کہ اسلام کو "دین حق حنیف" کے لقب سے پکارا جائے چنانچہ آج تک اسلام کو چین میں اسی لقب سے یاد کرتے ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ خود چینی حکومت مساجد بنواتی تھی اور بعض دوسرے کاموں کے لئے زمین کے قطعات وغیرہ بخشتی تھی۔

مینگ خاندان جس نے چین میں ۷۶۹ھ سے ۱۰۵۹ھ تک حکومت کی۔ اس خاندان کے بانی نے شاہی فرامین کے ذریعہ مسلمانانِ چین کیلئے مزید شہری حقوق اور خاص رعایتوں کا اعلان کیا تھا۔ ۸۲۳ھ میں فغفور چین نے اپنے حکم سے چین کے دو بڑے شہروں سی نان فو اور نانکنگ میں مسجدیں تعمیر کرائیں۔

سنہ ۹۰۰ھ سے کچھ قبل سید علی اکبر نامی ایک تاجر چند سال کے لئے شہر پکین میں آکر رہا تھا۔ اس کا بیان ہے کہ میں نے چین کے ہر بڑے شہر میں مسلمانوں کو بڑی تعداد میں پایا ہے وہ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ مسلمانوں کو چینیوں سے الگ کوئی خاص ٹیکس ادا کرنا نہیں پڑتا اور شہر پکین میں چار بڑی بڑی اور دوسرے علاقوں میں نوے جامع مسجدیں ہیں۔ مسلمانوں کو تجارت وغیرہ کی مکمل آزادی ہے۔ ان سے مال کی درآمد و برآمد پر کوئی ٹیکس وصول نہیں کیا جاتا۔

علاوہ ازیں خاندان مینگ کے بانی کا ایک شاہی فرمان بھی پتھر پر کندہ کیا ہوا دست یاب ہوا ہے جس میں چین کی گورنمنٹ کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ مسلمانوں کو ان کے مقررہ تحفے تحائف دیئے جائیں، تمام اطراف میں سے دو طرفوں میں مسجدیں تعمیر کرائی جائیں۔ اگر کوئی مسجد مرمت طلب ہو، یا منہدم ہو جائے تو اس کی اصلاح و مرمت کا پورا خرچ چینی گورنمنٹ برداشت کرے اور مسلمانوں کو چین کے ایک علاقہ میں سے کسی دوسرے علاقہ میں آنے جانے اور تجارت کرنے کی پوری آزادی دی جائے۔ مال کی درآمد و برآمد کے سلسلہ میں ان پر کوئی پابندی عائد نہ کی جائے۔

چینیوں اور مسلمانوں کے یہ باہمی دوستانہ تعلقات جس طرح خاندان مینگ کے عہد حکومت میں رہے۔ اسی طرح اس کے بعد خاندان مانشو کے عہدِ حکومت میں بھی یہ روابط قائم رہے۔ چنانچہ اس کی تصدیق فرمانروائے چین کے اس فرمانِ شاہی سے ہوتی ہے جو اس نے سنہ ۱۱۴۲ھ میں اہلِ ملک کے نام جاری کیا تھا۔ اس فرمان میں فغفورِ چین صاف و صریح لفظوں میں اعلان کرتا ہے کہ "صدیوں سے ہمارے ملک کے ہر گوشہ میں مسلمانوں کی تعداد کثیر پائی جاتی ہے۔ اب یہ سب لوگ میرے ہی قوم کے افراد ہو گئے ہیں اور میں ان مسلمانوں کو بھی اپنی ایسی ہی اولاد سمجھتا ہوں جیسا کہ دوسروں کو سمجھتا ہوں۔ کیونکہ یہ بھی ایسے ہی اخلاق و صفاتِ حسنہ کے مالک ہیں جیسے کہ خود چینی ہیں۔ پھر ان میں سے جو لوگ حکومت کے بڑے بڑے فوجی اور انتظامی (ملٹری اینڈ سول) عہدوں پر رہے ہیں انھوں نے حسن کارکردگی کے ایسے

عمدہ نمونے پیش کیے ہیں کہ وہ چین کی تاریخ میں یادگار رہیں گے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مسلمان چینیوں کے ہی حقیقی افراد ہیں اور اس بنا پر ہم اعلان کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو اپنے دینی معاملات میں بالکل آزاد رکھا جائے اور اُن پر کسی قسم کی کوئی پابندی نہ لگائی جائے۔"

فغفورِ چین کے مذکورہ بالا اعلان کے تیس برس بعد چین کے مشہور شہنشاہ کین لونگ نے اس اعلان کی پھر عملی تجدید کی۔ کین لونگ کے عہدِ حکومت کے کچھ عرصہ بعد چین کی مرکزی حکومت نے مسلمانوں کے ساتھ ناانصافی کر کے انھیں بغاوت کرنے پر مجبور کر دیا۔ سنہ ۱۲۷۱ء سے سنہ ۱۳۱۴ء تک یہاں کے حالات بہت پیچیدہ اور پریشان کن رہے۔ لیکن آخرکار اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود چینیوں نے مانشو خاندان کے ہاتھوں سے حکومت کی باگ ڈور چھین لی۔

اس کے بعد جب چین میں جمہوری حکومت کا دور دورہ شروع ہوا تو اس حکومت کی طرف سے بھی مسلمانوں کو ہر قسم کے شہری اور معاشرتی حقوق اور مکمل مذہبی آزادی دی گئی اور اس کے لئے صدرِ جمہوریہ سن یاتسن نے ایک رسمی اعلان شائع کر کے مسلمانوں سے درخواست کی کہ وہ اپنی تمام قابلیتوں اور صلاحیتوں کے ساتھ حکومت کے چلانے میں مدد دیں۔ مسلمانوں نے حکومت کی اس درخواست کو بخوشی منظور کیا اور انھوں نے اپنے خاص دینی کاموں کے علاوہ ملکی اور وطنی کاموں میں بھی ابناءِ وطن کے دوش بدوش حصہ لینا شروع کر دیا۔

سنہ ۱۹۱۰ء میں پیکن سے مسلمانوں نے "الجریدۃ الوطنیہ" کے نام سے ایک اخبار جاری کیا اور سنہ ۱۹۲۳ء میں "جمعیۃ التقدم الاسلامی" کے نام سے ایک جماعت قائم کی گئی۔ پھر چین کی تین یونیورسٹیوں یعنی "تیشون کینگ" اور "کن ہینگ" اور "ہن ٹشونگ" کی یونیورسٹیوں میں عربی زبان و ادب کی تعلیم کے لئے ایک مستقل شعبہ (Chair) کا اضافہ کیا گیا۔ غرض یہ ہے کہ چینیوں اور مسلمانوں میں جو روابط اور ملکی و وطنی اتحاد کی وجہ سے جو باہمی اشتراکِ عمل پایا جاتا ہے۔ آج یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ جاپان کے مقابلہ میں پورا ملکِ چین جس میں مسلمانوں کی بھی غیر معمولی تعداد ہے ایک دیوارِ آہن کی طرح مضبوطی اور یک جہتی سے کھڑا ہے۔

(المستمع العربی ج ۳ نمبر ۱۲) م۔ ح

ادبیات

اے مسلمان آ

از جناب الم صاحب مظفرنگری

اے مسلماں یوں گریباں چاک و وقفِ ملال   جا رہا ہے کس طرف آزردہ و افسردہ حال
تیری آوازِ حزیں اک نوحۂ غمناک ہے   خارزارِ دشتِ غم تیرا دلِ صد چاک ہے
سچ بتا تو کس کی شمشیرِ ستم سے ہے زبوں   پاؤں تک سر سے نظر آتا ہے آغشتہ بخوں
کچھ سُنا افسانۂ غم کس لئے خاموش ہے   کیوں ہجومِ حسرت و حرماں سے ہم آغوش ہے
میں سمجھتا ہوں سبب اس پائمالی کا تری
آ بتاؤں تجھکو درماں خستہ حالی کا تری

آ تجھے میں تیرے گلزارِ کہن میں لے چلوں   بھول بیٹھا ہے جسے اس انجمن میں لے چلوں
جس کی تابانی پہ صدقے ہے شعاعِ آفتاب   جس کی زلفِ شام میں رقصاں ہے تاروں کا شباب
جس کی رنگینی سے شرمندہ ہے فردوسِ بریں   جس کا رضواں ہے ازل سے طائرِ سدرہ نشیں
جس کے غنچے ہیں سراسر عقدِ پرویں کا جواب   جس کے پھولوں سے ٹپکتی ہے حقیقت کی شراب
طوف کرتا ہے فلک جس کی تجلی گاہ کا   جس کے ذروں پر گماں ہوتا ہے مہر و ماہ کا
مست ہے ساری فضا تسبیح سے تہلیل سے
موجِ کوثر کی تراوش ہے لبِ جبریلؑ سے

سامنے ہے دیکھ ایوانِ نبوت جلوہ گر   جس کے جلووں سے ہے خیرہ مہرِ تاباں کی نظر
جس کے اوجِ معرفت سے پست چرخِ اخضری   وقفِ سجدہ ہے جہاں شان و شکوہِ قیصری
یہ زمیں کا عرش ہے وحدت کی خلوتگاہ ہے   باادب ہو سر جھکا بزمِ رسول اللہؐ ہے

پوچھ لے جو پوچھنا ہے اب نہ تو مغموم ہو   تاکہ تجھکو اپنی پستی کا سبب معلوم ہو

سن توجہ سے ذرا اور کھول گوشِ التفات
تجھ سے کچھ فرما رہے ہیں بادشاہِ کائنات

اے کہ تو بحرِ حقیقت کا دُرِ نایاب تھا   تیرا سینہ مخزنِ آیات فتح الباب تھا
دل میں تیرے جوشِ بحرِ ارتقا تھا موجزن   تھا ترا ہر یک تخیل حاملِ صد انجمن
ہر عمل مشکور تیرا ہر ارادہ کامیاب   تھا تری ٹھوکر سے وابستہ وجودِ انقلاب
اپنے مرکز سے مگر اب تجھکو نفرت ہوگئی   اُف بجائے گلستاں کانٹوں سے الفت ہوگئی
اب نشاطِ درد کی لذت سے بیگانہ ہے تو   شمعِ افسردہ کی خاموشی کا پروانہ ہے تو
آشنائے گرمیٔ الفت مزاجِ دل نہیں   ایک بھی نالہ ترا برہم کنِ محفل نہیں
ہوگیا اسرارِ الفت سے تو اتنا بے خبر   زینتِ مژگاں نہیں اک قطرۂ خونِ جگر
کاروانِ شوق دل بیگانۂ منزل ہے کیوں   غافلِ سوزِ جگر پروانۂ محفل ہے کیوں

قطرۂ ناچیز کا محتاج دریا ہوگیا
تیرا اندازِ جنوں پابندِ صحرا ہوگیا

سخت حیرت ہے مجھے اس انقلابِ ذوق سے   اتنی بیگانہ وشی آئینِ بزمِ شوق سے
ہے ترا مسجود سنگِ آستاں اغیار کا   اب تصور میں ترے رہتا ہے ہر دم بتکدا
گم نگاہوں سے نشانِ جادۂ منزل نہ ہو   قیس کی آنکھوں سے پنہاں پردۂ محمل نہ ہو
ذوقِ غم ناآشنائے دل نہ ہو جائے کہیں   ناخدا بیگانۂ ساحل نہ ہو جائے کہیں
کیوں نوائے ساز بیگانہ کا ہم آواز ہے   نغمۂ بے وقت آہنگِ شکست ساز ہے
منکشف تجھ پر نہیں ہیں شاید اسرارِ چمن   ہیں شریکِ سازشِ صیاد سب سرو و سمن

کون ہے گلشن میں جو دل سے ترا ہم راز ہے
رنگِ گل ہے فتنہ زا بوئے چمن غماز ہے

تجھکو قرآں نے سکھایا تھا یہ رازِ زندگی   یک دلی سے نغمہ زن ہوتا ہے سازِ زندگی
اتحادِ باہمی ہے وہ حصارِ استوار   جس کی عظمت سے ہے شرمندہ وقارِ کوہسار
ہے بڑی دولت جہاں میں قوتِ علم و عمل   روح کو ملتا ہے اس سے اقتدارِ برمحل
جو کہ مدوجزرِ ہستی کا شناور ہے یہاں   زندگی کے راز سربستہ ہیں سب اس پر عیاں
جس کا ذہنِ صاف ہے آگاہِ رمزِ ارتقا   وہ ہم آغوشِ بقا رہتا ہے بعدِ ہر فنا
حریت آموز ہے جس کا نظامِ زندگی   عرش سے اونچا ہے کچھ اس کا مقامِ زندگی

ان حقائق سے تجھے بالکل نہیں ہے آگہی
تیرے ہر منزل میں ہیں رہبر علومِ مغربی

ہوش میں آ دفعتہً ہو نعرہ زن خنجر بدست   پے بہ پے دے قوتِ باطل کے لشکر کو شکست
دور کر انسانیت سے جذبۂ ناپاک کو   برقِ عالم سوز بنکر پھونکدے خاشاک کو
پھر زمانے کو دکھا دینِ الٰہی کا کمال   فقر کی معراجِ سلطانی کا آئینِ جلال
مست کر دے اس جہاں کو نغمۂ توحید سے   سوزِ محفل چھین کر لا بربطِ ناہید سے
دل کی آنکھیں ہوں منور شمعِ بزمِ طور سے   ظلمتیں چھٹ جائیں آثارِ سحر کے نور سے
تیرے آئینِ سیاست میں خلل پیدا نہ ہو   مغربی جمہوریت کا والہ و شیدا نہ ہو
ضرب الا اللہ میں پنہاں ہے اسلامی نمود   سایۂ مذہب میں پلتا ہے ترا قومی وجود
س سے بڑھکر اہلِ دیں کی اور بربادی نہیں   ترکِ مذہب سے جو حاصل ہو وہ آزادی نہیں

تا نہ گوید کس ترا اندر جہاں انت الغلام
قوتِ تکمیلِ مذہب را فزوں کن صبح و شام

۷۵

قرآن و صاحبِ قرآن

از جناب تابش دہلوی

صاحبِ قرآں پر لاکھ درود و سلام — نطق میں جس کے ہوا حُسنِ ازل ہمکلام
جس نے حرا سے دیا عالمِ اسباب کو — آخری پیغامِ حق جس کا اثر ہے دوام
جس کی ہر اک سطر ہے رازِ جہاں آشکار — جس کے ہر اک لفظ میں سینکڑوں عالم کے نام
جس کا ہر اک نقطہ ہے مطلعِ صد آفتاب — جسکے دوائر میں ہیں سینکڑوں ماہِ تمام
جس کے مضامین ہیں چشمۂ آبِ حیات — جس کے قوانین ہیں دہر کو عیشِ دوام
جس کے کنایات ہیں لاکھ سخن آشنا — جس کے اشارات بھی اپنی جگہ ہیں کلام
جس کی امانت میں ہے گوہرِ "لاتقنطو" — جس کی حفاظت میں ہے دولتِ عالم تمام
جس کے حقائق ہوئے کفر کو جذب و یقیں — جس کے معارف سے ہے بتکدہ بیت الحرام
جس کی تجلی میں ہے عشق کی تاثیرِ خاص — جس کے حجابوں میں ہے حسن کی تنویرِ عام
جس کی حقیقت میں ہے سترِ خودی بے حجاب — جس کا مجاز اصل میں "ایک خدا" کا مقام
جس کے احاطہ میں ہے گنبدِ گردوں اسیر — جس کے اثر سے ہیں نجم مرغِ گرفتارِ دام
جس کی بدولت ہوئی خاک فلک مرتبت — جس کے طفیل ایک ایک ذرہ ہے خاور مقام
جس سے ہوئی شاہ کو فقر کی دولت نصیب — جس سے ہے تاجِ شہی زینتِ فرقِ غلام
جس کی نوا پر ہوئیں سینکڑوں مریم عفیف — جس کی صدا نے کیا لاکھ مسیحا کا کام
جس کی سیادت میں ہے سارا جہاں منضبط — جس کی قیادت میں ہے سارے جہاں کو قیام
جس سے ہوئی معتدل جنبشِ نبضِ حیات — جس سے تنومند ہے جسمِ جہاں کا نظام
جس نے حرا سے دیا آخری پیغامِ حق — اس پہ ہزاروں درود اس پہ ہزاروں سلام

تبصرے

مجموعہ مقالاتِ علمیہ نمبر ۵ | مرتبہ حیدرآباد اکاڈیمی۔ تقطیع بڑی ضخامت ۱۹۲ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ حیدرآباد اکاڈیمی حیدرآباد دکن۔

یہ ان مقالات کا مجموعہ ہے جو سال گذشتہ حیدرآباد دکن کی مشہور علمی انجمن "حیدرآباد اکاڈیمی" کے زیر اہتمام علمی ہفتہ کے سلسلہ میں سات روز تک پڑھے گئے۔ اکاڈیمی کی گذشتہ روایات کے مطابق اس مجموعہ میں جو مقالات شامل ہیں وہ بھی نہایت بلند پایہ، علمی اور تحقیقی مقالات ہیں جو فاضل مقالہ نگاروں کے ذوقِ جستجو اور عمیق غور و فکر کی دلیل ہیں۔ پہلا مقالہ ہندوستان کے اسلامی عہد میں تعلیم و تعلم جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کا ہے۔ یہ مقالہ دراصل مولانا کی ایک ضخیم کتاب کا نہایت ہی مختصر سا خاکہ ہے جو عنقریب ندوۃ المصنفین کی طرف سے شائع ہونے والی ہے۔ اس مقالہ میں مولانا نے تعلیم کے نصب العین پر بحث کرتے ہوئے اس خیال کی تردید کی ہے کہ گذشتہ زمانہ میں تعلیم سے ہر شخص کا مقصد دین اور مذہب تھا۔ بات دراصل یہ تھی کہ نصابِ تعلیم ایک تھا۔ لیکن اس سے دینی اور دنیوی دونوں طرح کے مقاصد حاصل ہوتے تھے۔ اس بنا پر کوئی خالصۃً لوجہ اللہ اس نصاب کو پڑھتا تھا اور کوئی محض دنیوی وجاہت اور منصب حاصل کرنے کی غرض سے اس کی تحصیل کرتا تھا۔ اور کچھ ایسے لوگ بھی ہوتے تھے جو محض علم کی خاطر اس کی تکمیل کرتے تھے۔ اس کے بعد مولانا نے اس پر روشنی ڈالی ہے کہ اس عہد میں طلباء کے قیام و طعام کا خود حکومتِ وقت اور عام مسلمانوں کی طرف سے کیا انتظام تھا۔ اور ساتھ ہی اخلاقی تربیت اور نگہداشت کس طرح کی جاتی تھی۔ ضمناً اس عہد کی صنعتِ کاغذ سازی، کتابت اور دوسرے مباحث بھی آگئے ہیں۔ غرض یہ ہے کہ مقالہ نہایت مفید اور پُر از معلومات ہے

دوسرا مقالہ خود اکاڈمی کے صدر جناب مولوی عبد الرحمٰن خانصاحب کا ہے۔ جس میں جناب موصوف نے جدید مشاہداتِ فلکی اور ان کے نتائج و ثمرات پر بحث کرنے کے بعد اس پر گفتگو کی ہے کہ کیا سیاروں میں زندگی کے امکانات پائے جاتے ہیں۔ یہ پورا مقالہ خالص فنی ہے اور "عالمِ بالا" سے تعلق رکھتا ہے جو لوگ عالمِ بالا کے سخن فہم ہیں ان کے لئے اس مقالہ کا مطالعہ نہایت دلچسپی اور اضافۂ معلومات کا سبب ہوگا۔ ان دونوں مقالات کے علاوہ "فیروز شاہ بہمنی" از عبد المجید صاحب صدیقی "جاہلیت عرب کے معاشی نظام کا اثر پہلی مملکتِ اسلامیہ کے قیام پر" از ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب "کامیاب زندگی کا قرآنی تصور" از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب "اقبال کا نظریۂ زمان و مکان" از ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی "انسانوں اور جانوروں کا الکتاب" از ڈی۔ ڈی شنڈارکر صاحب۔ یہ سب مقالے اپنے اپنے موضوع کے اعتبار سے بہت اہم مفید اور پر از معلومات ہیں جن سے مختلف علوم و فنون کے طلبا خاطر خواہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

ضرورۃ القرآن | از مولانا قاضی زاہد الحسینی صاحب تقطیع خورد ضخامت ۱۷۶ صفحات طباعت و کتابت اور کاغذ بہتر قیمت درج نہیں پتہ:۔ دار الاشاعت والتبلیغ شمس آباد ضلع اٹک (پنجاب)

فاضل مصنف نے قرآن مجید کی ضرورت ثابت کرنے کے لئے ایک ضخیم کتاب لکھی ہے زیرِ تبصرہ کتاب اس کی جلد اول ہے۔ اس میں مختلف علمی، تاریخی اور کلامی مباحث کی روشنی میں عقلی و نقلی دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ رسولؐ کی ضرورت کیوں ہے؟ رسول کون ہو سکتا ہے؟ اس کے اوصاف و صفات کیا ہونے چاہئیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیوں خاتم النبیین ہیں؟ آپ کا لایا ہوا دین اسلام ہی کیوں تمام ادیان میں سب سے زیادہ سچا۔ دین حق اور جامع و کافل جمیع حسناتِ ارضی و سماوی ہے؟ پھر ایک کتاب الٰہی کی ضرورت کو ثابت کر کے یہ بتایا ہے کہ تمام کتبِ سماویہ میں صرف قرآن ہی ایک ایسی کتاب ہے جو مکمل دستور کا حکم رکھتی ہے۔ شروع میں مآخذ کی جو فہرست دی گئی ہے اس سے لائق مولف

کی محنت اور ان کی حسنِ استعداد و صلاحیتِ استنباط و اخذ کا پتہ چلتا ہے۔ زبان عام فہم اور اندازِ بیان دلچسپ اور سہل ہے۔ مصنف نے خود لکھا ہے کہ اس حصہ کو جلد دوم کی تمہید سمجھنا چاہئے۔ اگر یہ صحیح ہے تو ہمیں امید رکھنی چاہئے کہ دوسرا حصہ نفس موضوع بحث سے متعلق اہم مسائل و مباحث پر مشتمل ہوگا۔ اس کتاب کا مطالعہ مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کے لئے فائدہ کا سبب ہوگا۔

اردو کا سب سے بڑا شاعر اور محسن از مولانا عبدالصمد صارم سیوہاروی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۴۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت عہ پتہ مکتبہ ابراہیمیہ عابد روڈ۔ حیدرآباد دکن۔

اس کتاب میں مصنف نے اردو ادب کی تاریخ کے مسلمات کے خلاف یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ شیخ مصحفی اردو زبان کے سب سے بڑے شاعر اور محسن تھے لیکن اسلوبِ استدلال اور طرزِ بحث نہایت خام اور تشنہ و ناکام ہے۔ اول تو مصنف نے اردو شاعری کے تمام ادوار میں سے صرف ایک دور کا انتخاب کرلیا ہے جو اردو زبان کی اصلاح اور اس کی تہذیب و ترتیب کا دور کہلاتا ہے اور جو شیخ مصحفی کا بھی عہد ہے۔ اس دور کا سابق دور سے مقابلہ کرنے کے بعد مصنف نے یہ کیا ہے کہ مصحفی کا مقابلہ ان کے مشہور ہم عصروں میر و سودا۔ اور جرات و انشا سے کرکے ہر ایک کی خامیاں اور کوتاہیاں گنائی ہیں اور مصحفی کو ان تمام عیوب سے پاک و صاف قرار دیکر ان کی تمام معاصرین پر فضیلت ثابت کی ہے۔ پھر لطف یہ ہے کہ اس بحث میں بھی دوسرے تذکرہ نویسوں اور مقالہ نگاروں کی آرا اور ان کی عبارتوں کو معہ حوالہ کے پیش کردینے پر ہی اکتفا کیا گیا ہے۔ خود اپنی طرف سے کچھ لکھنے کی ضرورت کم محسوس کی گئی ہے۔ اس بنا پر بحث کا یہ حصہ بھی کچھ زیادہ فنی نہیں ہونے پایا ہے اور اس سے تسلی بخش طور پر یہ ثابت نہیں ہوسکا ہے کہ مصحفی کو واقعی میر و سودا پر ترجیح حاصل ہے۔ اس طرح کے مباحث میں محض ادہر ادہر کی باتیں کرنے سے کام نہیں چلتا۔ ضرورت اس کی تھی کہ مصحفی اور میر و سودا کے قریب قریب ایک ہی مضمون کے اشعار کا انتخاب کیا جاتا اور پھر ان میں باہم فنی اصول پر موازنہ کیا جاتا۔ ایک دو شعروں کے

موازنے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوسکتا۔ اچھا اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ مان بھی لیا جائے کہ مصحفی اپنے ہم عصروں میں سب سے بڑے شاعر تھے تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ وہ اردو کے سب سے بڑے شاعر اور محسن بھی تھے مصنف نے عہد مصحفی کے بعد کے شعرار کا بالکل ذکر نہیں کیا۔ معلوم نہیں کیوں؟ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ جس زبان میں غالب، مومن، ذوق اور میر انیس و اقبال جیسے شعرار موجود ہوں اس زبان کا سب سے بڑا شاعر شیخ مصحفی کو قرار دینا صحتِ ذوق کی کوئی اچھی دلیل نہیں ہے۔

اللآلی از مولانا عبدالصمد صارم سیوہاروی تقطیع جیبی ضخامت ۳۰ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت ۴؍

فاضل مصنف عربی زبان کے اچھے ادیب ہیں۔ دو سال تک جامعہ ازہر مصر میں بھی تعلیم پا چکے ہیں انھوں نے اردو کے بعض اخلاقی اشعار کا انتخاب کر کے ان کو عربی زبان کا جامہ پہنایا ہے۔ یہ کتابچہ انھیں اشعار کا مجموعہ ہے۔ ترجمہ اچھا اور شستہ و صاف ہے۔ مگر جیسا کہ خود مصنف نے لکھا ہے "شعر کا شعر میں ترجمہ کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اس لئے بعض اشعار کا صرف مفہوم ادا کر دیا گیا ہے۔" تاہم فاضل مترجم کی کوشش سزاوار تحسین و آفرین ہے۔

سچی کہانیاں از پریم پجاری تقطیع خورد ضخامت ۲۷۲ صفحات طباعت و کتابت متوسط قیمت مجلد تین روپے پتہ:۔ کتب خانہ علم و ادب اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

یہ ان کہانیوں کا مجموعہ ہے جو ڈاکٹر عندلیب شادانی کئی سال تک پریم پجاری کے فرضی نام سے رسالہ ساقی دہلی میں لکھتے رہے ہیں مصنف نے دیباچہ میں لکھا ہے کہ یہ کہانیاں محض خیالی افسانے نہیں ہیں بلکہ وہ سچے واقعات ہیں جو ان کو یا ان کے احباب میں سے کسی کو زندگی میں کبھی نہ کبھی ایک دفعہ پیش آئے ہیں اسی وجہ سے ان کہانیوں کا نام "سچی کہانیاں" رکھا گیا ہے۔ ہم نے یہ کہانیاں سب پڑھی ہیں۔ ایک عام مقولہ ہے کہ زندگی میں ہر شخص کو ایک نہ ایک واقعہ ایسا ضرور پیش آتا ہے جس کی مثال بہترین افسانوں میں بھی نہیں مل سکتی۔ اس مجموعہ میں جو کہانیاں شامل ہیں وہ تقریباً اسی قسم کے واقعات معلوم ہوتی ہیں۔ مصنف کی زبان اور انداز بیان میں بڑی بے ساختگی اور شستگی ہے ۹۴

۹۴ وہ جب کہانی سنانی شروع کرتے ہیں تو محفل کی تمام توجہات کو اپنی طرف جذب کر لیتے ہیں اور جب تک کہانی ختم نہیں ہو جاتی وہ اس کو کسی اور طرف متوجہ نہیں ہونے دیتے ان کہانیوں کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ اگر ڈاکٹر عندلیب صرف افسانہ نگار ہوتے اور نقاد یا شاعر نہ ہوتے تو وہ ادب کے اس شعبہ میں بہت کامیاب رہتے۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصص القرآن انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مستند تاریخ جس میں حضرت آدم سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات [illegible] نہایت مفصل و محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں قیمت [illegible]

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے قیمت [illegible]

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات [illegible] سال [illegible] تمام اصطلاحوں [illegible] درمیان سیاسی معاہدوں بین الاقوامی شخصیتوں [illegible] ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل [illegible] کیا گیا ہے قیمت [illegible]

تاریخ انقلاب روس

[illegible]

سنہ ۱۹۴۲ء

قصص القرآن حصہ دوم

حضرت یوشع علیہ السلام سے [illegible] حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حالات تک [illegible] سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر جن کا ذکر قرآن مجید میں موجود ہے قیمت [illegible]

اسلام کا اقتصادی نظام

طبع جدید [illegible] قیمت [illegible]

تاریخ ملت حصہ دوم

خلافت راشدہ

تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند [illegible] جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں [illegible] کالجوں اور اسکولوں کے کورس میں داخل [illegible] قیمت [illegible]

مسلمانوں کا عروج و زوال

اس کتاب میں [illegible]

ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

Registered No. L 4305.

DELHI

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) محسنِ خاص: جو مخصوص حضرات کم سے کم ڈھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) محسنین: جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) معاونین: جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) احبّاء: چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیج دیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

NATIONAL MUSLIM UNIVERSITY
کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ
دہلی
DELHI

برہان

مرتّبہ
سعید احمد اکبرآبادی
ایم اے فاضل دیوبند

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس مسئلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق سے کی گئی ہے قیمت ے ر

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت عمر

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں کے متعلق جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جن کا ترجمہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت ے ر

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کیے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کیے گئے ہیں ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے اسی وجہ سے یہ کتاب [illegible] کے سیٹ میں بھی دی گئی ہے قیمت عہ

سنہ ۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کے لیے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق، جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت عہ ر

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کے لیے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ احادیث کی تدوین کس طرح اور کب ہوئی یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے۔ قیمت عا ر

غلامانِ اسلام

پچھتر سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ قیمت للعمر

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام مذاہب کے ضابطۂ اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے قیمت للعمر

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ
دہلی
DELHI

برہان

جلد یازدہم شمارہ (۳)

رمضان المبارک سنہ ۱۳۶۲ھ مطابق ستمبر سنہ ۱۹۴۳ء

فہرست مضامین

۱۔ نظرات	عتیق الرحمن عثمانی	۱۶۲
۲۔ معانی الآثار و مشکل الآثار للامام الطحاوی	مولوی سید عبدالرزاق صاحب قادری جعفر ایم۔ اے	۱۶۵
۳۔ میر قمرالدین منت	جناب ڈاکٹر سید اظہر علی صاحب پروفیسر دہلی یونیورسٹی	۱۹۳
۴۔ مستشرقین یورپ اور اسلام میں مصوری	سید جمال حسن صاحب شیرازی ایم۔ اے۔ فاضل	۲۰۸
۵۔ لذت	جناب صدرالدین عظیم صاحب	۲۲۱

۶۔ تلخیص و ترجمہ:-

کابل میں دو صحابہ کی قبریں	م۔ ح	۲۳۱

۷۔ ادبیات:-

رکشا کا مزدور	جناب احسان دانش صاحب	۲۳۷
۸۔ تبصرے	م۔ ح	۲۳۹

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ایک زمانہ تھا کہ ہندوستان کے قدیم تعلیم یافتہ اور جدید تعلیم یافتہ طبقوں میں بعد و افتراق کی ایسی خلیج حائل تھی کہ دونوں کا ایک پلیٹ فارم پر جمع ہونا مشکل نظر آتا تھا علما کرام کو غیر طبعی آئینہ تمثال چہروں کو دیکھکر وحشت ہوتی تھی اور ادھر جدید تعلیم یافتہ گروہ کی تجدد پسندی کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنی مجلسوں میں جبہ و قبا اور عمامہ و دستار کا مذاق اڑانا لازمۂ تہذیب سمجھتے تھے۔ پھر یہ منافرت صرف ظاہری وضع قطع تک ہی محدود نہ تھی بلکہ انگریزی تعلیم یافتہ گروہ مذہب سے بیزار ہو چلا تھا اور علما کرام انگریزی کتاب تک پڑھنے کے روادار نہیں تھے۔ لیکن اب یہ دیکھکر بڑی مسرت ہوتی ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کی سحر طراز تحریروں ڈاکٹر سر اقبال مرحوم کے "عجمی لے میں حجازی نغموں" اور بعض اور بین الاقوامی حالات و سیاسی عوامل کے باعث دونوں طبقوں میں مصالحت کے خوش آئند آثار نظر آتے ہیں اور دونوں طبقے ایک دوسرے سے قریب تر ہوتے جا رہے ہیں۔

جو انگریزی تعلیم یافتہ نوجوان نماز کو جنون اور روزہ کو فاقہ کشی کہتے تھے اب ان میں ایک خاص قسم کی مذہبی اور ملی بیداری پائی جاتی ہے۔ مذہب کے مسائل پر سنجیدگی سے غور کرنے کی عادت استوار ہوتی جاتی ہے۔ ٹھوس دینی کتابوں کا مطالعہ اور دینی مواعظ کو سننے کا اشتیاق روز افزوں ہے کالجوں کے احاطوں اور یونیورسٹیوں کے حلقوں میں جو اسلامی اجتماعات ہوتے ہیں ان میں آج کل کس چیز کا سب سے زیادہ ذکر ہوتا ہے؟ اسلامی کلچر کا۔ اسلامی تہذیب و تمدن کا۔ اسلامی اخلاق و روایات کا۔ آج ہمارا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی کس چیز کا سب سے زیادہ ماتم گسار ہے

اس بات کا کہ مسلمان قرآن کی تعلیمات سے روز بروز دور ہوتے چلے جا رہے ہیں اور مغربیت کے رنگ میں گھرے ہوتے جا رہے ہیں! غور کیجئے انگریزی زبان کے بجائے اردو کو ذریعۂ تعلیم بنانے کا سب سے بڑا حامی کون ہے؟ انگریزی نصابِ تعلیم سے بددلی اور بیزاری کا سب سے زیادہ اظہار کون کر رہا ہے؟ حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے کے لئے سب سے زیادہ کس کا دل بے چین اور مضطرب ہے؟ اقبال نے دین اور مذہب کا جو جامع تصور پیش کیا ہے اس کے زیر اثر مذہب کا سب سے بڑا معاون اور مددگار کون ہے؟ اسلامی جماعتوں کی تشکیل و تنظیم اور خود "اسلامی جماعت" نام کی ایک جمعیۃ اسلامیہ قائم کرنے کی ذمہ داری کس نے اپنے سر لی ہے؟ اور کون اس کارِ عظیم کو انجام دینے کی ہمت کر کے میدانِ عمل میں سب سے پہلے کودا ہے؟ اگر آپ چاہیں تو اس حقیقت کی تعبیر اس طرح بھی کر سکتے ہیں کہ زمانہ کی مسلسل ٹھوکروں نے اب خود جدید طبقہ کی "چشم عبرت" بھی کھول دی ہے اور اب ان کے دلوں میں بھی عہد حاضر کی ساحرانہ فریب کاریوں کے خلاف بغاوت کے شعلے بھڑکنے لگے ہیں۔

بہرحال ہم اپنے دوستوں کے ان اسلامی جذبات کی دل سے قدر کرتے اور ان کی اس بیداری کو اسلام کے مستقبل کے لیے فال نیک سمجھتے ہیں۔ لیکن ازراہِ خیرخواہی اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ دین کی اصل راہ وہی ہے جس کی طرف قرآن نے دعوت دی ہے اس لئے ضرورت اس کی ہے کہ "حکومت" اور "سیاست" کے دلفریب عنوانات سے مجتنب رہ کر خالص دینی بنیادوں پر اور دینی مقصد کے لیے ہی کام کیا جائے۔

دوسری جانب علماء کا فرض ہے کہ وہ اپنے نوجوان بھائیوں کے ساتھ ملکر کام کرنے کا حوصلہ پیدا کریں تاکہ ان کی شرکت سے جدید طبقہ کے نوجوان خطرناک گمراہی سے محفوظ رہ سکیں

حج مسلمانوں کا ایک ایسا اہم اور ضروری فریضہ ہے جسے وہ تاریخ کے ہر دور میں بہ صورت۔ یہاں تک کہ سر بکف ہو کر ادا کرتے رہے ہیں۔ راستوں کا پرخطر ہونا، بدویوں کی عام لوٹ مار کی داستانیں، بحری سفر کے آلام و مصائب، عزیزوں اور رشتہ داروں سے بُعد اور جدائی، یہ سب چیزیں مگر کبھی مسلمانوں کو فریضہ حج کی ادائیگی سے باز نہیں رکھ سکتی تھیں۔

لیکن یہ حقیقت کسی مزید حجت و دلیل کی محتاج نہیں ہے کہ ایک آزاد انسان جن چیزوں کا تصور بھی نہیں کر سکتا، غلام ان کو نہ صرف یہ کہ دیکھتا ہے بلکہ ان کو برتتا ہے اور اس طرح اسے خواہی نخواہی زہر کا گھونٹ حلق سے نیچے اتارنا ہی پڑتا ہے۔

حکومت ہند نے اعلان کیا ہے کہ حکومت ہند گذشتہ سال کی طرح امسال بھی حاجیوں کے لئے جہازوں کی روانگی اور ان کی حفاظت کا بندوبست نہیں کر سکتی۔ اے کاش حکومت کو اندازہ ہوتا کہ اس کے ان چند لفظوں نے ہندوستان کے مسلمانوں میں کس درجہ غم و غصہ کی لہر دوڑا دی ہے۔ اسے کون نہیں جانتا کہ آج کل اول تو حجاز کے بحری راستہ میں کوئی خطرہ نہیں ہے اور اگر تھوڑا بہت ہو بھی تو جنگ کے بین الاقوامی قانون کے مطابق حاجیوں کے جہاز کو کوئی دشمن بھی نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر حکومت اس فریضہ کی اہمیت اور اس سے متعلق مسلمانوں کے جذبات و احساسات کا لحاظ رکھتی تو وہ بڑی آسانی سے جنگ کے پہلے تین سالوں کی طرح امسال بھی خاطر خواہ اور معقول انتظام کر سکتی تھی۔ بہرحال اب بھی وقت ہے کہ حکومت اپنے فیصلہ پر نظر ثانی کرے اور اس کے اس اعلان سے کروڑوں مسلمانوں میں جو بددلی اور مایوسی پیدا ہو گئی ہے اس کا بروقت تدارک کر دے۔

معانی الآثار و مشکل الآثار للامام الطحاوی

از مولوی سید عبدالرزاق صاحب قادری جعفر ایم۔ اے (عثمانیہ)

امام طحاوی پر برہان کی گذشتہ اشاعتوں میں جو مسلسل ایک مقالہ شائع ہوتا رہا ہے۔ بحمد اللہ ارباب علم و ذوق نے اس کو پسند فرمایا اور تحسین کی۔ لیکن یہ مقالہ صرف امام طحاویؒ کے حالات و سوانح اور ان کے عصری واقعات فقہی ماحول کے تذکرہ پر مشتمل تھا ضرورت تھی کہ امام عالی مقام کی کتابوں پر بھی تبصرہ کیا جاتا تاکہ ان کی علمی خصوصیات نمایاں ہوتیں اور یہ معلوم ہو سکتا کہ فن حدیث و رجال میں آپ کا پایہ کتنا اونچا ہے۔ مقام مسرت ہے کہ امام طحاوی کی زندگی کے اس رخ پر بھی جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے عالم گریجویٹ نے قلم اٹھایا۔ اور اپنے پیشروؤں کی طرح اپنے استاد فیض بنیاد جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ کی غیر معمولی نگرانی اور رہنمائی میں ایک علمی تحقیقی اور مفید مقالہ مرتب کر دیا۔ یہ مقالہ بھی چونکہ مولانا گیلانی ایسے وسیع النظر عالم اور محقق فاضل کی رہنمائی میں مرتب ہوا ہے۔ اس بنا پر امید ہے کہ علما اور طلبا دونوں اس کو بہت مفید اور لائق تحسین پائیں گے۔ (برہان)

الحمد للہ وکفی والصلوٰۃ والسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

الطحاوی لیست عادتہ نقد الحدیث طحاوی کی عادت یہ نہیں ہے کہ وہ اہل علم کی
کنقد اھل العلم ولھذا روی فی طرح احادیث کی تنقید کریں۔ اسی وجہ سے انھوں نے

شرح معانی الآثار الاحادیث المختلفة	معانی الآثار میں احادیث مختلفہ درج کی ہیں اور
واکثر ما یرجح منها فی الغالب من	جن حدیثوں کو انھوں نے ترجیح دی ہے زیادہ تر
جهة القیاس الذی راه حجة و	محض قیاس کی بنا پر ترجیح دی ہے جس کو وہ حجت
یکون اکثره مجروحا من جهة	مانتے ہیں۔ ان حدیثوں میں سے اکثر حدیثیں اسناد
الاسناد ولا تثبت فانه لم	کے لحاظ سے مجروح ہوتی ہیں اور ثابت نہیں ہوتیں
یکن له معرفة بالاسناد کمعرفة	کیونکہ امام طحاویؒ کو اسناد کی ایسی پہچان نہیں تھی
اهل العلم۔	جیسی کہ اس علم کے اصحاب کو ہوتی ہے۔

غیر حنفی طبقہ کے ایک مشہور عالم بلکہ امام یعنی حافظ ابن تیمیہ الحرانی الدمشقی کے یہ وہ الفاظ ہیں جو ان کی کتاب منہاج السنہ سے نقل کئے گئے ہیں۔ مذکورہ بالا عبارت کی اگر تحلیل کی جائے تو حسب ذیل اجزا نکل سکتے ہیں۔

(۱) امام طحاویؒ حدیثوں کی تنقید اس طریقہ سے نہیں کرتے جو علم حدیث کے علماء کا دستور ہے۔

(۲) اس لئے ان کی کتاب شرح معانی الآثار میں ایسی مختلف حدیثیں مروی ہیں جو اسناد کے لحاظ سے مجروح اور غیر ثابت ہیں۔

(۳) اپنی تنقید میں طحاوی نے ترجیح کا ایک نیا طریقہ نکالا ہے یعنی قیاس کے ذریعہ سے وہ ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دیتے ہیں۔

(۴) اپنے اس طریقہ (ترجیح بالقیاس) کو وہ حجت اور دلیل سمجھتے ہیں جس کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ واقعۃً حجت ہونے کی اس میں صلاحیت نہیں ہے۔

(۵) آخر میں تو صرف شرح معانی الآثار ہی تک بات محدود نہیں رکھی گئی ہے بلکہ عام فیصلہ ان کے متعلق شیخ الاسلام نے یہ کر دیا ہے کہ علم حدیث کے حذاق و ماہرین کو فن اسناد میں جو کیفیت اور

جو رسوخ حاصل ہوتا ہے طحاوی اس کیفیت اور علمی رسوخ سے محروم تھے۔

میں اپنے اس مقالہ میں دراصل ان ہی بلند بانگ دعووں کی تنقیح کرنا چاہتا ہوں اور بتانا چاہتا ہوں کہ حقیقت سے ان کا کہاں تک تعلق ہے۔

اگرچہ واقعہ یہی ہے کہ امام طحاویؒ کے متعلق یہ بحث کوئی نئی بحث نہیں ہے۔ ہم سے پیشتر ہمارے پیشرو طیلسانی نے گزشتہ سال "الطحاوی" پر جو مقالہ تیار کیا ہے اس میں چھ سو سال کی تاریخ کا خلاصہ درج کر دیا گیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کے مضمون کا بڑا حصہ امام طحاویؒ کے ذاتی حالات کے ذکر پر مشتمل ہے۔ ان علمی نظریات اور فن حدیث میں جو ان کے علمی کارنامے ہیں اس باب میں ان کا مقالہ صرف تشنہ ہی نہیں بلکہ قصداً بخوفِ طوالت ان کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے میرے اس مقالہ کی نوعیت ان کے مقالہ کے تکملہ کی ہوگی۔ وما للہ التوفیق۔

جیسا کہ میں نے عرض کیا امام طحاویؒ کا فنِ حدیث میں کیا پایہ ہے۔ اپنی کتابوں میں خود اپنی سند سے جو حدیثیں انھوں نے روایت کی ہیں اسناداً ان کی کیا نوعیت ہے۔ یہ بڑی قدیم پرانی بحث ہے۔ البیہقیؒ نے (طحاویؒ کے ساتھ جن کے تعلقات پر ہمارے پیشرو نے کافی بحث کی ہے) اپنی کتاب "معرفۃ سنن الآثار" میں جس کا دوسرا نام "سنن اوسط" بھی ہے۔ امام طحاوی کی کتاب "شرح معانی الآثار" کی حدیثوں کے متعلق اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ

فکم من حدیث ضعیف فیہ صححہ
وکم من حدیث فیہ صحیح ضعفہ
لاجل رائہ۔

اس کتاب میں کتنی ضعیف حدیثیں ہیں جن کی امام طحاوی نے تصحیح کردی ہے اور کتنی صحیح حدیثیں ہیں جن کی امام موصوف نے اپنی رائے سے تضعیف کردی ہے۔

اور دراصل ان ہی الفاظ کی وہ آواز بازگشت ہے جو ابن تیمیہؒ کی کتاب سے میں نے ناصیہ مضمون میں نقل کیا ہے" صاحب طبقات حنفیہ علامہ عبد القادر القرشی نے اپنی کتاب میں بیہقی کے ان الفاظ کو نقل کرکے

لکھا ہے کہ: حاشا اللہ ان الطحاوی رحمہ اللہ یقع فی ھذا پناہ بخدا جو امام طحاوی سے یہ فعل سرزد ہوا ہو صرف انھوں نے زبانی تردید ہی نہیں فرمائی ہے بلکہ آگے لکھتے ہیں۔

وھذا الکتاب الذی اشار الیہ ھو	بیہقی نے جس کتاب کی طرف اشارہ کیا ہے وہی
الکتاب المعروف بمعانی الآثار	کتاب ہے جو معانی الآثار کے نام سے معروف ہے
وقد تکلمت علی اسانیدہ۔	اور میں نے اس کی اسانید پر کلام کیا ہے۔

القرشی نے اس کے بعد اپنے طریقہ کلام کی تفسیر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ منجملہ اور باتوں کے ایک طریقہ میں نے ان کی کتاب کی حدیثوں کے جانچنے کا یہ بھی اختیار کیا کہ

عزوت احادیثہ واسانیدہ الی	میں نے ان کی حدیث اور ان کی اسناد کو کتب ستہ
الکتب الستۃ والمصنف ابن	اور مصنف ابن ابی شیبہ اور دوسرے حفاظ
ابی شیبہ وکتب الحفاظ۔	حدیث کی طرف منسوب کیا ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ بیہقی اور ابن تیمیہ طحاوی کی جن حدیثوں کو ضعیف اور غیر ثابت قرار دیتے ہیں القرشی کے تتبع و تلاش نے یہ ثابت کر دیا کہ عموماً ان کی کتاب میں وہی حدیثیں ہیں جو صحاح ستہ اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ حدیث کی معتبر اور معتمد علیہا کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ گویا طحاوی کی حدیثوں کے ضعف کا دعویٰ درحقیقت صحاح ستہ وغیرہ کی حدیثوں کے ضعف کا دعویٰ ہے۔ طحاوی کی حدیثوں پر جرح ان کتابوں کی حدیثوں پر جرح ہے جن پر عام مسلمانوں کے ہی دین و ایمان کا نہیں بلکہ بیہقی اور ابن تیمیہ کے دین و ایمان کا بھی دارومدار ہے۔ ان بزرگوں کا سارا سرمایہ صحاح کی یہی حدیثیں ہیں اگر ان میں ضعف اور کمزوری پیدا ہو جائے اور وہ ناقابل اعتبار قرار دی جائیں تو پھر ان کے پاس اپنے دین کی تعمیر کے لئے مواد کہاں سے فراہم ہو سکتا ہے۔ صرف یہی نہیں کہ القرشی نے طحاوی کی حدیثوں کو صحاح وغیرہ سے نکال کر دکھا دیا ہے بلکہ اس باب میں ان کی جو کتاب "الطحاوی فی بیا ا

"آثار الطحاوی" کے نام سے موسوم ہے اور جس کے لکھنے کی تاریخی وجہ انہی کے بیان سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ مصر کے ایک امیر (جن کا نام انھوں نے نہیں لیا ہے) کے پاس طحاوی کی کتاب تھی۔ ایک دن ان کے استاد قاضی القضاۃ علاء الدین الماردینی یعنی صاحب "الجوہر النقی" کی خدمت میں وہی امیر آیا اور شکایت کی کہ

عندنا کتاب الطحاوی فاذا	ہمارے پاس امام طحاوی کی کتاب ہے جب ہم اپنے
ذکرنا لخصمنا الحدیث منہ	حریف کے سامنے اس کتاب کی کسی حدیث کا ذکر کرتے
یقولون لنا ما نسمع الا من	ہیں تو یہ حریف کہتے ہیں ہم بخاری اور مسلم کے سوا
البخاری والمسلم۔	اور کسی کی حدیث نہیں سنیں گے۔

اس پر علامہ ماردینی نے امیر کو خطاب کر کے ارشاد فرمایا۔

الاحادیث التی فی الطحاوی اکثرھا	کتاب الطحاوی میں جو احادیث ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر
فی البخاری والمسلم والسنن وغیر	حدیثیں وہی ہیں جو بخاری اور مسلم اور سنن اور دوسرے
ذلک من کتب الحفاظ۔	حفاظ کی کتابوں میں بھی موجود ہیں۔

اس حقیقت پر مطلع ہونے کے ساتھ ہی امیر نے علامہ ماردینی پر اصرار شروع کیا کہ وہ ان احادیث کی تخریج کر کے ان کو ان کتب حدیث کی طرف منسوب کر دیں۔ مگر ماردینی نے جن پر مصر کے عہدۂ قاضی القضاۃ کی ذمہ داریوں کا بوجھ تھا عدم فرصت کا عذر کر کے اپنے شاگرد عبد القادر القرشی صاحب طبقات حنفیہ کو امیر کے سامنے پیش کیا کہ ان سے یہ کام لے سکتے ہو۔ القرشی لکھتے ہیں۔

فحملنی الی الامیر واحسن الی وامدنی	مجھکو امیر کے پاس بھیجدیا اور میرے ساتھ بڑا اچھا
الامیر بکتب کثیرۃ کالاطراف للمزی	سلوک کیا۔ امیر نے بہت سی کتابوں سے میری مدد
وتھذیب الکمال لہ وغیرھا۔	کی مثلاً اطراف للمزی او تہذیب الکمال وغیرہ۔

اس سے اسلام کے عہد حیات کے امیروں کے مذاق کا پتہ چلتا ہے۔ وہ کیا تھے اور اب ان کا

حال کیا ہو گیا۔ وتلک الایام نداولہا بین الناس۔

بہرحال الامیہ کی کتابی امداد سے علامہ القرشی نے اپنی کتاب "الحاوی" کی تالیف اسی غرض سے شروع کی۔ میری غرض اس واقعہ کے ذکر سے یہ ہے کہ پھر ان کو اسی میں کامیابی نہیں ہوئی کہ جو حدیثیں طحاوی کی کتابوں میں پائی جاتی تھیں ان کو صحاح اور حفاظ کی معتبر کتابوں سے نکال کر دکھا دیا بلکہ وہ خود لکھتے ہیں کہ طحاوی کی حدیثوں کی سندیں بھی جن کے متعلق ابن تیمیہ جیسے بزرگ کا دعوی ہے کہ اکثرہ مجروحا من جہة الاسناد ولا ثبت ان ہی حدیثوں کے اسناد کے متعلق ان کو یہ تماشا نظر آیا کہ

ووجدت الطحاوی قد شارک مسلما	میں نے امام طحاوی کو امام مسلم کے ساتھ بعض شیوخ
فی بعض شیوخہ کیونس بن عبد الاعلی	میں بھی شریک پایا، مثلاً یونس بن عبد الاعلی، بہتری
فوقع لی فی کثیر من الاحادیث ان	احادیث میں مجھکو ایسا واقعہ پیش آیا ہے کہ امام
الطحاوی یروی الحدیث عن	طحاوی یونس بن عبد الاعلی سے ایک حدیث روایت
یونس بن عبد الاعلی ویسوقہ ومسلم	کرتے ہیں اور اس کو چلاتے ہیں اور مسلم اسی حدیث کو
یرویہ بعینہ عن یونس بن	طحاوی کی سند سے یونس بن عبد الاعلی سے
عبد الاعلی بسند الطحاوی۔	روایت کرتے ہیں۔

جن لوگوں نے شرح معانی الآثار کا مطالعہ کیا ہے وہ اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس کتاب کی حدیثوں کا ایک بڑا مجموعہ یونس بن عبد الاعلی مصری ہی کی سند سے مروی ہے جیسا کہ ابھی القرشی کے بیان سے معلوم ہوا کہ یہ سندیں عموماً وہی ہیں جو صحیح مسلم میں موجود ہیں جس کا مطلب یہی ہوا کہ طحاوی کی کتاب میں حدیثوں کا ایک بڑا ذخیرہ اپنی وثاقت واسناد کی رفعت وبلندی میں وہی درجہ رکھتا ہے جو دنیا کی اس کتاب کا درجہ ہے جسے مغرب کے علماء حدیث قرآن کے بعد دوسری کتاب قرار دیتے ہیں۔ اور ایک یونس بن عبد الاعلی کی روایتوں ہی کا یہ حال نہیں ہے بلکہ علامہ القرشی الحنفی نے تجربہ اور تتبع کے

بعد اپنی یہ منصفانہ رائے قائم کی ہے کہ

لم ار فی ھذا الکتاب شیئاً مما ذکرہ البیھقی عن الطحاوی ۔ — بیہقی نے امام طحاوی سے متعلق جو کچھ لکھا ہے میں نے اس کتاب میں اس قسم کی کوئی بات نہیں پائی ۔

لیکن مذہبی تعصب کا کیا علاج ؟ امام بیہقی حدیث و رجال میں جن کا تبحر مسلم ہے صرف الطحاوی کے ساتھ انھوں نے ظلم نہیں کیا بلکہ القرشی کا بیان اگر صحیح ہے تو امام بیہقی اپنی سنن کبری میں یہاں تک کر گذرتے ہیں کہ ایک حدیث اپنے مذہب (شافعیت) کی تائید میں پیش کرتے ہیں حالانکہ اس کی سند کمزور ہوتی ہے لیکن اس کی توثیق کرتے ہیں اور جب ہمارے مذہب حنفیت کے متعلق کسی حدیث کا ذکر آتا ہے اور اس حدیث میں بجنسہ وہی آدمی ہوتا ہے جس کی بیہقی ابھی توثیق کر چکے تھے تو محض اس بنا پر کہ اس کی توثیق سے حنفیوں کو مدد ملتی ہے اس کو ضعیف ٹھہراتے ہیں اور یہ کہیں کہیں ایک دو جگہ ہی نہیں بلکہ وہ اکثر ایسا ہی کرتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں ۔

من ھذین العملین مقدار ورقتین او ثلاثۃ — بیہقی کا یہ عملی تضاد دو یا تین ورقوں میں نظر آ جاتا ہے

اور پھر یہ القرشی کا محض زبانی دعوی نہیں بلکہ ان کے استاد علامہ الترکمانی المار دینی کی تنقید "الجوہر النقی" کا جن لوگوں نے مطالعہ کیا ہے وہ قرشی کے دعوی کی تصدیق کر سکتے ہیں ۔ خود انھوں نے بھی اپنے دعوے کے ثبوت میں اسی تنقید کا حوالہ ان الفاظ میں دیا ہے ۔

فمن شك فیہ فلینظر فیہ — جس کو اس میں شک ہو وہ اس میں غور کرے

اور اب تو حکومت آصفیہ حرسہا اللہ وحماہا کے مطبع دائرۃ المعارف نے "سنن کبری" کو اس تنقید کے ساتھ شائع کر دیا ہے بآسانی مقابلہ کیا جا سکتا ہے ۔ اس لحاظ سے حیرت ہوتی ہے کہ جس طحاوی کی روایتوں کا ایک بڑا مجموعہ صحیح مسلم کے ہم رتبہ ہے اور اس کے سوا بھی معانی الآثار کے مطالعہ

ے الجواہر المضیۃ حصہ الجانی ج ۲ ص ۲۳۲ ۔

کرنے والے جانتے ہیں کہ آج جس شخص کی روایت پر شافعیت کا دارومدار ہے میری مراد حضرت امام شافعی کے مشہور شاگرد اور ان کے فقہی اجتہادات کے راوی ربیع المؤذن سے ہے۔ الذہبی نے جن کا شمار حفاظ حدیث میں کرتے ہوئے اپنے تذکرہ میں ان کے ترجمہ کو داخل کیا ہے۔ ترجمہ کا آغاز ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ الحافظ الامام محدث الدیار المصریہ ابو محمد الربیع بن سلیمان بن عبد الجبار

صاحب الشافعی وناقل علمہ

خلاصہ یہ ہے کہ الطحاوی کی روایتوں کا ایک حصہ ان ہی "ناقل علم الشافعی" یا حافظ ابن حجر کے الفاظ ہیں "راویہ کتب الشافعی"[۱] سے حاصل کیا گیا ہے۔ اور یہ دنیا کو معلوم ہے کہ جیسا کہ حافظ ابن حجر نے بھی لکھا ہے۔ وعنہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ

جس کا مطلب یہی ہوا کہ صحاح ستہ میں جن کتابوں کا شمار ہے ان کتابوں میں امام شافعی کے ان ہی صاحب کی بھی روایتیں ہیں۔ وہی روایتیں الطحاوی میں بھی ان ہی سے ان ہی اسناد کے ساتھ ہیں جن کے ساتھ مذکورہ بالا اصحاب سنن نے روایت کیا ہے۔ الطحاوی بھی اپنی کتابوں میں انھیں سے راوی ہیں بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ صحاح ستہ کی مشہور کتاب "جامع الترمذی" میں ربیع المؤذن کے واسطہ سے جو روایتیں ابو عیسیٰ ترمذی نے درج کی ہیں وہ براہ راست ربیع ہی سے سنی ہوئی نہیں ہیں بلکہ جیسا کہ حافظ نے لکھا ہے۔ روی لہ الترمذی بواسطۃ اسماعیل

مجھے اس سے بحث نہیں کہ اسماعیل کا مرتبہ رواۃ حدیث میں کیا ہے۔ ابو حاتم رازی کی جو رائے کتابوں میں ان کے متعلق نقل کی جاتی ہے اس سے قطع نظر کر لیا جائے تب بھی سوال ہوتا ہے کہ ربیع المؤذن کی روایتیں جس کتاب میں بالواسطہ مروی ہوں ان کو تو صحاح ستہ میں داخل کیا جائے لیکن حدیث کی جس کتاب میں ان ہی ربیع سے براہ راست جو روایتیں الطحاوی نے درج کی ہیں

---

[۱] تہذیب ج ۳ ص ۲۴۵-

اور جن کی تعداد تھوڑی نہیں ہے صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ باوجود اس بات کے فن حدیث میں اس کتاب کو کوئی اہمیت نہ دینا کیا انصاف پر مبنی ہو سکتا ہے۔ غور تو کیجئے کہ علاوہ یونس بن عبدالاعلی اور ربیع المؤذن راویۂ الشافعی کے ہارون بن سعید الایلی جن سے مسلم ابوداؤد النسائی ابن ماجہ سب ہی راوی ہیں۔ محمد بن عبداللہ بن الحکم جو نسائی کے ثقہ رواۃ میں ہیں حدیث کے ان ثقات رواۃ سے براہ راست امام ابوجعفر طحاوی نے اپنی کتاب میں تقریباً وہی حدیثیں روایت کی ہیں جو ان بزرگوں سے صحاح کی ان ہی کتابوں میں مروی ہیں۔ اس کے بعد بھی طحاوی کی حدیثوں کو ناقابل اعتبار قرار دینے والوں کے متعلق اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ جن لوگوں نے یہ رائے قائم کی ہے۔ انھوں نے طحاوی کے اسناد اور رجال پر غور نہیں کیا ہے یا پھر۔ ع۔ عیب نماید ہنرش درنظر۔ تعصب کا جو قدیم اور پرانا عارضہ ہے سمجھا جائے کہ لوگ اس مرض کے شکار ہوگئے ورنہ جیسا کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے الطحاویؒ کے اساتذہ عموماً ابن عینیہ اور ابن وہب کے اصحاب میں سے ہیں [1]

اور ابن عینیہ اور ابن وہب سے جو لوگ واقف ہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ان بزرگوں کے تلامذہ سے کم از کم احکام کی حدیثیں مشکل ہی سے مخفی رہ سکتی ہیں۔ آخر ارباب علم میں کون نہیں جانتا کہ ابن وہب حضرت امام مالک کے مصری تلامذہ میں سب سے بڑے سربرآوردہ امام ہیں۔ ایک زمانہ تک امام مالکؒ کی خدمت میں رہے ہیں اور امام مالکؒ کے متعلق ناصر السنۃ ناصر الحدیث الشافعی کا مشہور قول ہے کہ

وجدت احادیث الاحکام کلہا — میں نے احکام کی تمام احادیث سوائے تیس حدیثوں
عند مالک سوی ثلاثین حدیثاً[2] — کے امام مالک کے پاس پائی ہیں۔

پھر اسی کے ساتھ جب ہم اس کو بھی ملا لیتے ہیں کہ الطحاوی ابن وہب کے تلامذہ کے سوا ابن عینیہ کے تلامذہ کے بھی شاگرد ہیں۔ وہ امام شافعی نے احکام کی جن تیس حدیثوں کو امام مالک کے پاس نہیں پایا

---

[1] میزان ج ۱ ص ۲۷۵ ۔ [2] تذکرۃ الحفاظ ص ۲۴۲ ۔

ان کے متعلق خود انہی کا بیان ہے کہ

وجدتها كلها عند ابن عيينة سوى ستة[1] میں نے ان تیس حدیثوں کو سوائے چھ کے ابن عیینہ کے پاس پایا ہے

پھر جب ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے امام شافعیؒ کے اکثر تلامذہ یعنی المزنی، ربیع المؤذن ربیع الجیزی محمد بن عبداللہ بن الحکم سبھوں سے پڑھا ہے تو ابن عیینہ والی چھ حدیثیں جن کا علم امام شافعیؒ کو دوسرے ذرائع سے حاصل ہوا کیا یہ عقل میں آنے کی بات ہے کہ امام شافعیؒ کے اتنے تلامذہ کے شاگرد تک وہ چھ حدیثیں نہیں پہنچی ہوں گی جس کا حاصل یہی ہوا کہ کم از کم احکام کے متعلق حدیثوں کا جو ذخیرہ تھا صحیح اسناد کے ساتھ امام طحاوی تک یقیناً پہنچ چکا تھا اور ظاہر ہے کہ الطحاوی کا دوسروں سے فن حدیث میں جو اختلاف ہے اس کا تعلق براہ راست احکامی روایات ہی سے ہے۔

اختلافِ ائمہ کی حقیقت

حقیقت یہ ہے کہ احکامی ابواب میں ائمہ مجتہدین اور ان کے اتباع میں جو اختلاف ہے اس کی وجہ یہ قرار دینی کہ ان تک حدیث نہیں پہنچی تھی میرے خیال میں یہ حدیث کی تاریخ میں عدم تدبر کا نتیجہ ہے۔ صحابہ کے بعد ہی تابعین میں حدیثوں کے متون اور طرق کے جمع کرنے کا ذوق جو غالب آگیا تھا اس نے تقریباً ہر بڑے محدث کے پاس ان تمام حدیثوں کو پہنچا دیا تھا جن سے احکام کا تعلق ہو سکتا تھا۔ الا یہ گنی چنی چند حدیثیں باقی رہ گئی ہوں جیسا کہ امام شافعیؒ کا بیان ہے کہ احادیث احکام جن کی تعداد حافظ ابن قیم کے تخمینہ کے رو سے پانچسو تو اس وقت ہے جب پیشِ نظر صرف اساسی حدیثوں کو رکھا جائے۔ ورنہ جن سے تشریحی و تفریعی روشنی ملتی ہے ان کے متعلق ابنِ قیم کا خیال ہے کہ چار ہزار حدیثوں تک ان کی تعداد پہنچ سکتی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ چار ہزار نہ سہی پانچسو حدیثوں میں سے صرف تیس حدیثیں امام مالکؒ تک نہیں پہنچی تھیں اور ابنِ عیینہ کو صرف چھ حدیثوں کا علم نہ تھا اور یہی حال تقریباً اس زمانہ میں ان تمام اصحابِ حدیث

---

[1] تذکرہ ج ۱ ص ۲۴۲۔

کا تھا جو اسلام کے مرکزی شہروں میں درس حدیث کا کام انجام دے رہے تھے۔ خیال کرنے کی بات ہے کہ ابنِ عیینہ جو حرم میں حدیث کا درس دیتے تھے۔ جہاں ساری اسلامی دنیا سے لوگ آ کر ہر سال جمع ہوتے تھے تو کیا جن لوگوں کا مشغلہ ہی دین کی خدمت تھی وہ ابنِ عیینہ کے علم کے حاصل کرنے میں کوشش کا کوئی دقیقہ اٹھا رکھتے ہوں گے؟ چنانچہ الذہبی نے صاف لکھا ہے کہ

> کان خلق یحجون والداعیۃ لھم لقی — لوگ حج کرتے تھے اور چونکہ ان کے لئے محرک ابن عیینہ کی ملاقات
> ابن عیینہ فیزدحمون فی ایام الحج — تھی اس لئے حج کے دنوں میں بہت اژدحام ہو جاتا تھا۔

اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ احکامی احادیث کا ذخیرہ بجز چھ حدیثوں کے ابنِ عیینہ کے پاس موجود تھا۔ تو اب غور طلب بات یہ ہے کہ جو لوگ مکہ معظمہ علاوہ حج کے ابنِ عیینہ سے حدیث سننے کے لئے آتے تھے کیا ان سے اس ذخیرہ کی کوئی حدیث سننے اور لکھنے سے باقی رہ جاتی ہو گی؟ بس اسی پر دوسرے ائمہ اصحاب الحدیث کو قیاس کرنا چاہیے۔ چونکہ بجائے خود یہ ایک طویل بحث ہے اس لئے اتنا اشارہ کافی ہو سکتا ہے۔ مقصد صرف یہ ہے کہ ابنِ حزم وغیرہ نے جو عام طور سے اختلاف ائمہ کی بڑی وجہ یہ مشہور کر دی ہے کہ صحابہ ہر جگہ پھیل گئے اور ہر علاقہ میں ان ہی حدیثوں کی اشاعت ہوئی جو اس علاقہ کے اصحاب جانتے تھے۔ قابلِ غور ہے۔ اولاً تو عہد فاروقی تک عموماً اصحاب کرام کا قیام مدینہ ہی میں رہا۔ فتوحاتِ فاروقی کے بعد باہم ایک دوسرے سے جدا ہو کر مختلف اقالیم میں جا کر آباد ہوئے۔ ثانیاً جیسا کہ میں نے عرض کیا یوں ہی تابعین میں جن لوگوں نے حدیث کی خدمت کا تہیہ کیا تھا ایک استاد کے پاس سے دوسرے کے پاس۔ دوسرے سے تیسرے کے پاس مسلسل رحلات میں مصروف تھے اور جو بکھرا ہوا علم تھا اُسے سمیٹ رہے تھے مگر مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں تو رات دن حج و زیارت کی وجہ سے ان علماء دین کا تانتا بندھا ہوا تھا۔ کیا یہ ممکن ہے کہ جس چیز کی تلاش میں وہ سینکڑوں میل کا سفر کرتے تھے وہی چیز جب مکہ اور مدینہ میں انھیں آسانی سے مل رہی ہو گی اسے حاصل نہ کرتے ہوں گے؟

احکامی حدیثوں کی اشاعتِ عام

ان ہی وجوہ سے میرا خیال ہے کہ ائمہ مجتہدین کے اجتہاد و تفقہ کا تعلق جن حدیثوں سے ہے یعنی اصطلاحاً جنھیں احکامی حدیثیں کہتے ہیں ان کا مجموعہ تقریباً ان مجتہدوں تک پہنچ چکا تھا۔ گویا اس کی ایسی مثال ہے جیسے آج کل ایک خبر چلتی ہے اور ساری دنیا کے اخباروں میں اس لئے چھپ جاتی ہے کہ سب ہی اس کی تلاش میں رہتے ہیں۔ یوں ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی تلاش میں جو لوگ سرگرداں تھے تقریباً سب کے پاس کسی نہ کسی طریقہ سے وہ حدیث ضرور پہنچ چکی تھی جو دوسروں کے پاس تھی۔ کم از کم احکامی احادیث جن پر فقہی اختلافات کی بنیاد ہے۔ ان کا تو یہی حال تھا۔ اس لئے اختلاف الائمہ کی یہ توجیہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے بلکہ اس کے اسباب اور ہیں۔ چونکہ اس وقت میری بحث کا دائرہ صرف امام طحاوی کی حد تک محدود ہے اس لئے صرف اس اشارہ پر کفایت کر کے میں اب دوسری چیزوں کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

مرویاتِ امام طحاوی کا مرتبہ

خلاصہ یہ ہے کہ الطحاوی کے اساتذہ کی جو نوعیت ہے اور ان کے عہد تک حدیثوں کی اشاعت جو وسعت حاصل کر چکی تھی اس کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اگر انصاف سے کام لیا جائے تو علاوہ اپنی دوسری خصوصیتوں کے جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔ یوں بھی طحاوی کے مرویات کو کوئی وجہ نہیں کہ صحاح ستہ کی حدیثوں کا درجہ نہ دیا جائے۔ حالانکہ جب ابنِ ماجہ جیسی کتاب کو جس میں بعضوں کا خیال ہے چند موضوع حدیثیں بھی ہیں صحاح میں لوگوں نے شامل کر لیا ہے تو یقیناً ظلم ہوگا اگر معانی الآثار اور مشکل الآثار جیسی کتابوں کی حدیثوں کو اس شرف سے محروم رکھا جائے ماسوا اس کے طحاویؒ کی حدیثوں کی ایک بڑی خصوصیت جس کا تجربہ سے پتہ چلتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک ایک حدیث کو مختلف اسناد اور طرق سے روایت کرتے ہیں اور صرف یہی ایک ایسی بات ہے جو محدث کے مشہور مسلمہ لیشد لبعضہ بعضاً کے حساب سے طحاوی کی روایتوں کو وثاقت کا ایک ایسا مقام کرتی ہے جس سے رجال طحاوی میں اگر تھوڑا بہت ضعف ہو بھی تو اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔ اس

اقرار تو حافظ ابن حجرؒ نے بھی کیا ہے۔

كان من الحفاظ المكثرين [51] طحاوی کثیر الحدیث حافظ حدیث تھے۔

امام طحاویؒ کا مرتبہ فی الحدیث

اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ علاوہ ان محدثین کے جو مصر کے رہنے والے تھے یا مصر وقتاً فوقتاً آتے رہتے تھے۔ امام طحاویؒ نے صرف انہی بزرگوں سے حدیثیں نہیں پڑھی تھیں عموماً مورخین لکھتے ہیں۔

سمع الكثير من المصريين امام طحاویؒ نے مصر کے رہنے والے اور مصر میں آنیوالوں
والقادمين الى مصر [52] کی ایک بڑی جماعت سے سماع کیا۔

ان میں سے بعض ممتاز بزرگوں کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے۔ علاوہ ازیں انھوں نے مصر سے باہر نکل کر محدثین کے طریقہ خاص یعنی الرحلۃ پر بھی عمل کیا تھا حافظ لکھتے ہیں۔

خرج الى الشام فسمع فى بيت المقدس امام طحاوی شام گئے اور بیت المقدس اور غزہ اور
وغزة وعسقلان وتفقه بدمشق [53] عسقلان میں سماع کیا اور دمشق میں فقہ کی تحصیل کی۔

تیسری صدی ہجری جو طحاوی کا زمانہ ہے اس میں ان ممالک اور علاقوں میں حدیث کے بڑے بڑے حلقہ ہائے درس کی جو کیفیت تھی اس کی شہادت تاریخ دیتی ہے۔ اندازہ کرنا چاہئے کہ اپنے وطن مصر کے سوا جس شخص نے مراکزِ حدیث کے ان شہروں کی خاک جس حدیث کی تلاش میں چھانی ہو اس کے پاس کتنا بڑا ذخیرہ اس کا جمع ہو گیا ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہ اپنی اس رائے کے باوجود جس کا ذکر ناصیہ مضمون میں ہم نے کیا ہے اس اعتراف پر مضطر ہوئے ہیں منہاج ہی میں لکھتے ہیں۔

وكان كثير الحديث فقيها عالما امام طحاوی کثیر الحدیث اور فقیہ و عالم تھے۔

---

[51] میزان ۲۷۵۔ [52] مقدمہ معانی الآثار ص ۳ [53] ص ۲۷۵۔

امام طحاویؒ کے اساتذہ پر مستقل کتاب

امام طحاویؒ کے اساتذہ حدیث کی اس کثرت ہی کا نتیجہ ہے کہ ان کے اساتذہ کے متعلق بعضوں نے مستقل کتاب لکھی ہے۔ علماء حدیث میں ان کی یہ ایسی خصوصیت ہے جو مشکل سے چند ہی بزرگوں کو نصیب ہوئی ہوگی۔ علامہ عبدالقادر الحنفی طبقات حنفیہ میں اس کتاب کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کے استاد علامہ الترکمانی المارديني صاحب جوہر النقی کے پاس یہ کتاب موجود تھی جس زمانہ میں مصری میں کے حکمت وہ اپنی کتاب "الحاوی فی بیان آثار الطحاوی" لکھ رہے تھے تو ان کے استاد نے یہ کتاب جس میں امام طحاویؒ کے شیوخ کے اسماء تھے ان کو دی بھی تھی [1]

کتاب کی قدر و قیمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کو دیتے ہوئے ترکمانی نے ان سے یہ الفاظ کہے "ھذا یکفیک من عندی"

القرشی صاحب الطبقات نے اس کا اقرار بھی کیا ہے کہ مجھ کو اس کتاب سے بڑا نفع پہنچا۔ غالباً یہی کتاب لطیف رجال طحاوی کے متعلق ہے جو پچھلے دنوں سندھ کے ایک کتب خانہ میں ہندوستانی عالم کو ہاتھ آئی تھی۔ علامہ عبدالقادر نے طبقات میں "الطحاوی" کے رجال کے متعلق جو اس کتابِ لطیف کا تذکرہ کیا ہے تو یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ کس کی تصنیف ہے کیونکہ عام طور پر الطحاوی کے رجال کی تخریج جن بزرگوں کی طرف منسوب ہے وہ زمانۂ المارديني کے بعد ہیں مثلاً معانی الآثار کے مقدمہ نگار نے معانی الآثار ہی کے رجال کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

واعتنى برجاله زين المحدثين زين الدين	اس کتاب کے رجال سے اعتنا زین الدین المعروف
المعروف بابن الهمام والثاني الشيخ	بابن الہمام اور شیخ قاسم بن قطلوبغا الحنفی
قاسم بن قطلوبغا الحنفي۔ [2]	نے کیا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ ان دونوں حضرات کا زمانہ علامہ المارديني کے بعد کا ہے کیونکہ المارديني کا

---

[1] الجواہر ص ۱۳۱ ج ۲۔ [2] ص ۴۔

سنہ وفات ۷۴۵ ہجری ہے اور ابنِ ہمام کی وفات ۸۶۱ھ میں ہوئی۔ قاسم بن قطلوبغا تو ابن ہمام کے ہی شاگرد ہیں۔ ان کی وفات کا ۸۸۹ھ اور بھی اس کے بعد ہے جس کا مطلب یہی ہوا کہ عموماً ابن ہمام اور ابن قطلوبغا ہی کی طرف طحاوی کے رجال کی تخریج جو مشہور ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ ان دونوں بزرگوں سے پہلے ہی یہ کام کیا جا چکا تھا۔ کم از کم اس سے یہ تو معلوم ہوا کہ معانی الآثار رجال کی حیثیت سے ہمیشہ اس علم کی مخدوم رہی ہے۔

فنِ حدیث کے لحاظ سے الطحاوی کا علم میں کیا پایہ ہے اس کی طرف بطور تمہید کے یہ چند اشارات کئے گئے۔ اب میں اصل مضمون کی طرف متوجہ ہوتا ہوں یعنی معانی الآثار اور مشکل الآثار طحاوی کی ان دونوں کتابوں کی خصوصیتوں پر اس حیثیت سے بحث کروں کہ سنداً و متناً ان دونوں کتابوں سے فنِ حدیث میں امام طحاوی کا کیا درجہ ثابت ہوتا ہے کیونکہ البیہقی یا ابنِ تیمیہ وغیرہ نے جو دعوے کئے ہیں شاید اس کا یہ مطلب ہے کہ یوں الطحاوی کے پاس حدیثوں کا ذخیرہ اگر ہو بھی تو ایک فن کار ماہر کا مرتبہ ان کو علم حدیث میں حاصل نہیں ہے۔ اس لئے اپنے اس مضمون کو میں دو حصوں میں تقسیم کروں گا۔ پہلے حصے میں ان مباحث کو پیش کروں گا جو ان دونوں کتابوں میں رجال کے متعلق پائے جاتے ہیں اور ان سے معلوم ہوگا کہ فنِ رجال کے عام معلومات کے علاوہ اس فن کے نازک دقیقوں تک ان کی ماہرانہ رسائیوں کا کیا حال ہے۔ نیز حدیث کی اسناد کے متعلق اتصال و انقطاع کے فیصلے جن تاریخی اور سنینی معلومات کی بنیاد پر کئے جاتے ہیں اس باب میں ابو جعفر طحاویؒ کی نظر کیسی ہے۔ وہ اپنے فیصلوں میں [illegible] وغیرہ کے نادر اور قیمتی معلومات سے کس طرح نفع اٹھاتے ہیں۔ ایک ہی روایت جو کسی ایک راوی سے مروی ہے لیکن اس راوی کے تلامذہ کے بیان میں اگر اختلاف پیدا ہو جائے تو ترجیح کے لئے کیا صورت وہ تجویز کیا کرتے ہیں۔ اس کام کے لئے جن معلومات کی ضرورت ہے امام طحاوی کی وسعت نظر کا اس باب میں کیا حال ہے۔ بہرحال "علم الانساب" کے ان ہی مہمات کے

متعلق میں طحاوی کے علمی کارنامے انشاء اللہ تعالیٰ اس سلسلہ میں جو پیش کروں گا ان سے خود بخود اس مشاغبہ (پروپگینڈا) کی حقیقت کھل جائے گی جو محض حنفی ہونے کی وجہ سے ان کے متعلق دوسری صفوں میں پھیلائی گئی ہے اور ان ہی مشاغبوں سے متاثر ہو کر لوگ اس وقت تک الطحاوی کے صحیح مقام کو نہیں پہچان سکے ہیں۔ جو علم الاسناد میں حق تعالیٰ کی طرف سے فضلاً و مِنّاً انھیں عنایت ہوا ہے۔

(۲) دوسرے حصے کا تعلق متنِ حدیث سے ہوگا۔ اس سلسلہ میں طحاوی کے کام کی جو نوعیت ہے شاید اس کے متعلق یہ دعویٰ بے جا نہ قرار دیا جائے گا کہ اس کی نظیر نہ تو طحاوی سے پہلے جو محدثین گذرے ہیں ان میں پائی جاتی ہے اور نہ بعد کو ان میں کوئی ایسا آدمی اٹھا جو اس نظیر کا ثبوت دے سکتا ہو جو طحاویؒ نے اپنی علمی شہادت سے پیش کی ہے۔ متخالف آثار و احادیث میں توفیق و ترجیح کے متعلق جو رویہ طحاویؒ نے اختیار کیا ہے شریعت کے کلیاتی نقطۂ نظر کو پیشِ نظر رکھکر جن نکات و حقائق سے انھوں نے پردہ اٹھایا ہے میری بحث کے اس حصہ میں انشاء اللہ تعالیٰ ان کے نمونے بھی پیش کئے جائیں گے۔ اسی ذیل میں طحاوی کی ان کوششوں کا نمونہ بھی پیش کروں گا جو قرآن کی مشکل آیتوں کے حل میں انھوں نے کی اور ان ہی دو چیزوں پر میرا یہ مقالہ مشتمل ہوگا وعلی اللہ التوکل وبہ الاعتصام

امام ابو جعفر طحاویؒ

علم الاسناد و الرجال کے متعلق ان کے علمی کارنامے

ظاہر ہے کہ اس سلسلہ میں علاوہ ان کتابوں کے بدقسمتی سے جن تک مجھے رسائی حاصل نہیں ہے اور نہ اب اس کا پتہ ہے کہ دنیا میں وہ موجود ہیں بھی یا نہیں۔ خدا ہی جانتا ہے کہ تاتار کے فتنہ نے اسلامی علوم کے کن کن خزانوں کو دنیا سے ناپید کر دیا ہے ورنہ امام طحاویؒ نے جو کتاب خاص کر الکرابیسی کی

کتاب المدلسین جس کا ذکر ہمارے پیشرو نے اپنے مقالہ میں کیا ہے اور اس کا جو نقض ابوجعفر طحاوی نے کیا ہے ان کی تصانیف کی فہرست میں اس کا نام النقض علی کتاب المدلسین للکرابیسی ہے نیز ابو عبید جیسے فاضل جلیل کی کتاب الانساب میں جو غلطیاں انھوں نے نکالی ہیں اور سب سے زیادہ اس فن میں جو قیمتی سرمایہ تھا یعنی مورخین جس کا ذکر "تاریخ کبیر" کے الفاظ میں کرتے ہیں جس کا بظاہر مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری الخطیب ابن عساکر وغیرہ نے جس طرز سے تاریخیں لکھی ہیں دراصل وہ اسماء الرجال کی کتابیں ہیں۔ میرا غالب گمان یہی ہے کہ طحاوی کی یہ تاریخ کبیر بھی اسی شان کی کوئی کتاب ہوگی۔ اگر ایسا ہے تو ظاہر ہے کہ اس فن کے کتنے معلومات اس سے بھی بہم پہنچ سکتے تھے۔ لیکن افسوس کہ ان میں سے کسی کتاب کا پتہ ان کے ناموں کے سوا کم از کم میرے علم کی حد تک نہیں ملتا ہے مجبوراً ان کی یہی دو مطبوعہ کتابیں یعنی معانی الآثار و مشکل الآثار (جو ناقص ہونے کے سوا طباعی اغلاط سے معمور ہیں) ان ہی دونوں کتابوں کے مواد سے مجھے کام لینا پڑے گا۔ ایک لحاظ سے ان دونوں کتابوں سے کام لینا اور ان سے شواہد کا پیش کرنا کچھ مناسب بھی ہے۔ کیوں کہ ملا علی قاری کی یہ روایت ہے - کہ معانی الآثار ان کی پہلی اور مشکل الآثار ان کی آخری تصنیف ہے۔[1]

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ فن حدیث میں امام طحاویؒ کو جو کمال حاصل تھا وہ اسی وقت سے تھا جب سے انھوں نے تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا۔ آپ دیکھیں گے کہ مذکورہ بالا دونوں عنوانوں کے لحاظ سے ان کی دونوں کتابوں کے مضامین میں کوئی فرق نہیں ہے۔ میں امام طحاوی کی ان ہی دونوں کتابوں سے پہلے ان رسالوں کو پیش کرتا ہوں جن سے اندازہ ہوگا کہ حدیثوں کی اسناد کے متعلق امام طحاوی کے علم کا کیا حال تھا۔

کنواری بالغہ عورت کے نکاح بغیر اذن پر امام طحاوی کی بحث (۱) پہلی مثال اس سلسلہ میں ان کی وہ بحث ہے جو

---

[1] الفوائد البہیہ ص ۱۸۔

کتاب النکاح کے مشہور اختلافی مسئلہ کے فیصلہ میں انہوں نے کی ہے۔ کنواری بالغہ عورت کے متعلق ایک اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ اس سے پوچھے بغیر آیا اس کا نکاح اولیا کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اس سوال کے جواب میں منجملہ اور اختلافات کے ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ بن باپ کی لڑکیوں اور باپ والیوں میں بعضوں نے فرق کیا ہے۔ امام مالکؒ کا خیال ہے کہ یتیمہ (بن باپ کی لڑکی) کے نکاح میں تو پوچھنا ضروری ہے۔ لیکن اگر باپ والی لڑکی وہ بالغہ ہی کیوں نہ ہو ان کا خیال ہے جیسا کہ خود طحاوی نے نقل کیا ہے مرد کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی کنواری بالغہ لڑکی کا نکاح اس کے امر اور استیذان کے بغیر کر دے۔

مگر امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کا خیال ہے کہ کنواری لڑکی کے ولی کو خواہ باپ ہو یا کوئی اور یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس لڑکی کا نکاح اس سے اجازت طلبی اور اجازت طلبی پر لڑکی کی خاموشی کے بغیر کر دے (یعنی یا تو لڑکی صاف صاف اجازت دے ورنہ اس کی خاموشی بھی اجازت ہوگی)۔

احناف اپنی تائید میں منجملہ اور دلائل کے ابن عباسؓ اور امام اوزاعی کے دو آثار بھی پیش کرتے ہیں جن میں ابن عباس والی روایت یہ ہے۔ ابو جعفر طحاویؒ اپنی سند سے اس کی تخریج بایں الفاظ کرتے ہیں۔

حدثنا ابو امیۃ ومحمد بن علی بن ابی داؤد قالا	حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک
ثنا الحسین بن محمد المروزی قال حدثنا	شخص نے اپنی کنواری لڑکی کا نکاح اس کی مرضی
جریر بن حازم عن ایوب عن عکرمۃ عن	کے خلاف کر دیا پھر وہ لڑکی آنحضرت صلی اللہ علیہ
ابن عباس ان رجلا زوج ابنتہ وھی بکر وھی	وسلم کے پاس آئی تو آپ نے اس کو اختیار دیدیا کہ
کارھۃ فاتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فخیرھا۔	(وہ چاہے تو نکاح باقی رکھے ورنہ فسخ کر دے)۔

طحاوی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں کہ فکان من طعن من یذھب الی الآثار والتمییز بین رواتھا وتثبت ما روی الحفاظ منھم واسقاط ما روی دونھم ان قالوا الخ۔ یعنی طریقہ جرح وتعدیل کا مشہور قاعدہ کہ ایک ہی استاد کے چند تلامذہ کے بیان میں جب اختلاف ہو تو دیکھا جاتا ہے

کہ ان شاگردوں میں ضبط و عدل ملازمت کے اعتبار سے کس کا درجہ زیادہ بلند ہے اور کس کا کم ہے اور اس معیار پر روایت کے رد و قبول کے متعلق فیصلہ کیا جاتا ہے۔ طحاویؒ نے سند کے مشہور راوی ایوب سختیانی کو پیش کر کے دکھایا ہے کہ جریر بن حازم نے اگرچہ اس حدیث کو ان سے اس طریقہ سے روایت کیا ہے لیکن ان ہی ایوب کے دوسرے تلامذہ مثلاً سفیان ثوری، حماد بن زید، اسمٰعیل بن علیہ جیسی جلیل القدر ہستیوں کا بیان جریر سے دو حیثیتوں سے مختلف ہے۔

(۱) پہلی وجہ تو یہ ہے کہ ایوب کے ان ثقات شاگردوں کی سند یہ ہے وکیع عن سفیان عن ایوب السختیانی عن عکرمۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ جس سے معلوم ہوا کہ سفیان کی سند میں عکرمہ کے بعد ابن عباسؓ کا ذکر نہیں ہے اور یہ جریر کا اضافہ ہے۔ سفیان اور سفیان کے سوا اسماعیل بن علیہ، حماد بن زید سب کی روایتوں میں جب عکرمہ کے بعد ابن عباس کا ذکر نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ روایت منقطع ہو جاتی ہے یعنی عکرمہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کا راوی مجہول ہو جاتا ہے اور اس جہالت کے ازالہ کے لئے جریر بن حازم نے ابن عباس کا اضافہ کر دیا۔ لیکن جب ایوب کے ثقات تلامذہ ابن عباسؓ کا ذکر نہیں کرتے تو یہ دلیل ہے کہ جریر کا یہ ذاتی اضافہ ہے۔

(۲) دوسرا اختلاف جو ایوب کے ثقات تلامذہ اور جریر کے بیان میں پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ جریر اور دوسرے بزرگوں کی روایت میں "ھی بکر" کی جگہ "وکانت ثیبا" کا لفظ ہے یعنی باپ کے کئے ہوئے نکاح سے ناراض ہو کر جس عورت نے دربار نبوت میں مرافعہ دائر کیا تھا اور درخواست کی بنیاد پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شوہر سے عورت کو جدا ہونے کا اختیار دیا تھا وہ کنواری (بکر) نہیں بلکہ ثیب یعنی کنواری نہ تھی۔

امام طحاوی نے ایوب کے ان تلامذہ میں سے سفیان ثوری کی سند کی تخریج براہ راست اپنی سند سے کی ہے اور آخر میں فیصلہ کیا ہے۔

هكذا روى هذا الحديث جرير	اس حدیث کو جریر بن حازم نے اسی طرح روایت
بن حازم وهو رجل كثير الغلط	کیا ہے اور وہ کثیر الغلط آدمی ہے۔

ظاہر ہے کہ حدیث میں اس قسم کی غلطیاں جو طحاوی نے جریر کے متعلق نکال کر دکھائی ہیں۔ معمولی آدمی کا کام نہیں ہو سکتا۔ رواۃ کے تنقید کی اس شکل میں ضرورت ہے کہ ہر راوی کے شاگردوں اور ان شاگردوں میں حفظ و اتقان ضبط و عدل ملازمت وغیرہ کی وجہ سے جو تفاوت ہو ان سے پورے طور پر واقف ہو۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ طحاوی کا اس میں کیا حال ہے۔

دوسری مثال گذشتہ بالا مسئلہ کے متعلق احناف کی طرف سے ایک اور حدیث اپنے دعوے کی تائید میں پیش کی جاتی ہے۔ طحاوی اپنی سند سے اس حدیث کو یوں روایت کرتے ہیں۔

حدثنا احمد بن عمران وابراهيم بن داؤد وعلى بن عبد الرحمٰن	ایک شخص نے اپنی باکرہ بیٹی کا
قالوا اخبرنا ابو صالح الحكم بن موسى قال ثنا شعيب بن	نکاح اس کے امر کے بغیر کر دیا پھر
اسحاق الدمشقى عن الاوزاعى عن عطاء عن جابر بن	جب وہ آنحضرت صلعم کے پاس
عبد الله رضى الله تعالى عنه ان رجلا زوج ابنته وهى بكر	آئی تو آپ نے دونوں میں تفریق
بغير امرها فاتت النبى صلى الله عليه وسلم ففرق بينهما الخ	کرا دی۔

اس روایت کی سند پر طحاویؒ محدثانہ تنقید کرتے ہوئے دو باتیں لکھتے ہیں۔

(۱) شعیب بن اسحاق جو حدیث کے راوی ہیں ان کے صرف ایک شاگرد ابو صالح حکم بن موسیٰ نے تو بے شک یہی روایت کی ہے کہ یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جابر بن عبد اللہ صحابی روایت کرتے ہیں لیکن انہی شعیب بن اسحق کے دوسرے شاگرد بھی ہیں ان کی روایت میں جابر بن عبد اللہ کا ذکر نہیں ہے چنانچہ طحاوی لکھتے ہیں۔ ان هذا الحديث لا يعلم ان احدًا ممن رواه عن شعيب ذكر جابرا غير ابى صالح هذا۔ پھر اپنی سند سے ان ہی شعیب کے دوسرے معتبر شاگرد علی بن معبد کے حوالہ سے اس

حدیث کی سند یہ درج کرتے ہیں۔ حدثنا محمد بن العباس عن علی بن معبد عن شعیب بن اسحٰق عن الاوزاعی عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ ولم یذکر جابرا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عطا تابعی روایت کرتے ہیں اور بیچ میں ایک راوی یعنی صحابی کا نام نہیں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اضافہ ابو صالح کا ہے ورنہ شعیب کے دوسرے تلامذہ بجائے اتصال کے اس کو بھی منقطع شکل ہی میں روایت کرتے ہیں۔

تیسری مثال پھر اسی حدیث پر ایک اور رجالی تنقید کرتے ہیں کہ شعیب نے امام اوزاعی سے یہ حدیث جو روایت کی ہے اس کی حالت تو یہی ہے۔ لیکن اوزاعی کے دوسرے تلامذہ مثلاً عمرو بن ابی سلمہ جس طرح اس روایت کو نقل کرتے ہیں فیبین من فسادہ ما ہو اکبر من ھذا! اس فساد اکبر کا اظہار کرتے ہوئے عمرو بن ابی سلمہ والی روایت کو اپنی سند سے پہلے درج کرتے ہیں جو یہ ہے۔ حدثنا ابراھیم بن ابی داؤد قال اخبرنا عمرو بن ابی سلمة قال ثنا الاوزاعی عن ابراھیم بن مرة عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذلك۔ مطلب یہ ہے کہ اوزاعی کے شاگرد عمرو ابن ابی سلمہ کی سند میں جابر بن عبداللہ کے سقوط کے سوا ایک نیا اضافہ یہ ہے کہ اوزاعی اور عطا کے درمیان ایک اور راوی ابراہیم بن مرة کا اضافہ کیا گیا ہے۔

امام طحاویؒ کہتے ہیں۔

وابراھیم بن مرة ھذا ضعیف الحدیث لیس	ابراہیم بن مرة ضعیف الحدیث ہیں اہل آثار کے
عند اھل الآثار من اھل العلم اصلا	نزدیک اہل علم میں سے بالکل نہیں ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ عنعنہ کی وجہ سے راوی نے درمیان کی ایک ضعیف کڑی کو ترک کرکے تدلیس کا ارتکاب کیا۔ اوزاعی کے جو دوسرے شاگرد عمرو بن ابی سلمہ تھے انھوں نے راز کھول دیا اور شعیب کی روایت میں یہ بات بند رہی۔

ظاہر ہے کہ عنعنہ کے اندر تدلیس کرکے جو لوگ قصداً یا خطأً اس قسم کی صورت پیدا کردیتے ہیں۔

ان کا پتہ اس کو چل سکتا ہے جسے فنِ حدیث میں حذاقت حاصل ہو۔ ورنہ جو اس فن سے لگاؤ نہ رکھتا ہو وہ اس سے کیا واقف ہو سکتا ہے۔ اگر کلیات معلوم بھی ہوں تو ان کا جزئیات پر منطبق کرنا آسان نہیں۔ واقعہ تو یہی ہے کہ یہ کمال ان ہی لوگوں کو حاصل ہو سکتا ہے جن کے سامنے حدیث کے تمام طُرُق ہوں۔ آپ دیکھتے ہیں کہ ایک ہی روایت ہے جسے امام اوزاعی روایت کرتے ہیں مگر اس کی ایک سند شعیب دمشقی کے توسط سے چلتی ہے۔ شعیب سے بھی دو آدمی روایت کرتے ہیں۔ ایک ابو صالح دوسرے علی بن معبد۔ پھر ان ہی اوزاعی سے اسی روایت کو شعیب کے دوسرے ساتھی عمرو بن سلمہ روایت کرتے ہیں۔ تینوں سندوں کو سامنے رکھنے کے بعد پتہ چلا کہ (۱) عطا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان جابر بن عبداللہ کا اضافہ یہ ابو صالح کا کام ہے۔

(۲) اوزاعی اور عطاء کے درمیان ابراہیم بن مرہ کے نام کو چھپا دیا چونکہ وہ ضعیف ہیں اس لئے شعیب کی سند میں ان کا نام ساقط کر دیا گیا ہے۔ اس راز کو اوزاعی کے شاگرد عمرو بن سلمہ نے کھولا۔ کھلی ہوئی بات ہے کہ جس کے سامنے یہ تینوں اسناد نہ ہوں مشکل ہی سے روایت کے ان دو عیبوں یعنی انقطاع اور تدلیس سے واقف ہو سکتا ہے۔ امام طحاویؒ کا کمال ہے کہ حدیثوں کے مختلف اسناد اور طُرُق کے جمع کرنے میں انھوں نے مستقل کوشش کی ہے اس لئے کہ وہ جن متون کا بھی ذکر کرتے ہیں وہ انھی کی اپنی سند ہوتی ہے اور اس کے بعد پھر فن انتقاد کی رو سے ان سندوں میں مقابلہ کرتے ہیں۔ مقابلہ کے بعد جو نتیجہ پیدا ہوتا ہے اس سے حدیث کی وثاقت و عدم وثاقت کا فیصلہ کرتے ہیں۔ عملی طور پر بڑے سے بڑے محدث کا کام اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

چوتھی مثال کتاب الزکوٰۃ کا ایک مشہور اختلافی مسئلہ اونٹوں کی زکوٰۃ کے متعلق ہے یعنی ایک سو بیس اونٹوں کے گلہ تک زکوٰۃ کا جو حساب ہے ائمۂ امصار اس حساب پر متفق ہیں لیکن پھر اس میں اختلاف ہے کہ جن گلوں میں ایک سو بیس سے زائد اونٹ ہوں ان کی زکوٰۃ کس حسابی قاعدہ سے وصول کی جائے؟

امام ابوحنیفہؒ تو وہی ابتدائی حساب یعنی پانچ زائد ہوں تو ایک بکری۔ دس زائد ہوں تو دو بکریاں۔ پندرہ زائد ہوں تو تین بکریاں بیس میں چار بکرے اور پچاس زائد میں بنت مخاض۔ الغرض اس طرح ایک سو پینتالیس کے گلہ سے ایک بنت مخاض[1] اور دو حقے[2] وصول کئے جاتے ہیں اور ایک سو پچاس میں تین حقے۔ ایک سو پچاس کے بعد امام ابوحنیفہؒ پھر حساب کو نئے سرے سے شروع کرتے ہیں جس کا یہ مطلب ہے کہ ایک سو بیس سے پہلے پچاس اونٹوں تک میں جو حساب جاری ہوتا تھا اس کو پھر نئے سرے سے جاری کریں گے اور دو سو ۲۰۰ جب ہو جائے تو چار حقے ہو جائیں گے۔ چونکہ اس حساب کا مدار ایک سو بیس سے پہلے والے پچاس اونٹوں کے متعلقہ حساب پر ہے اس لئے اس حسابی حنفی طریقہ کا اصطلاحی نام "الخمسینیات" ہے۔ امام شافعیؒ ایک سو بیس کے بعد حساب کے ابتدائی قاعدہ کا اعتبار نہیں کرتے یعنی حساب کا قاعدہ ایک سو بیس ۲۰ کے بعد بدل جاتا ہے اور چالیس چالیس یا پچاس پچاس کی ٹکڑیاں بنا کر محصول کا حساب کیا جاتا ہے۔ اس لئے حساب کے اس طریقہ کا نام "الاربعینیات والخمسینیات" ہے۔ یعنی ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ امام احمدؒ کی رائے بھی اسی کے قریب قریب ہے۔ امام مالکؒ بھی اگرچہ ایک سو بیس کے بعد حسابی قاعدہ کے بدل جانے کے قائل ہیں لیکن یہ تغیر ایک سو بیس ہی کے بعد شروع نہیں ہوتا بلکہ جب تک ۱۳۰ کی تعداد پوری نہ ہو محصول ایک سو بیس ہی کے حساب سے وصول ہوگا۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ میں بس یہی فرق ہے کہ ایک سو بیس کے بعد اگر ایک عدد کا اضافہ ہو جائے گا تو امام شافعیؒ کے نزدیک حسابی قاعدہ بدل دیا جائے گا۔ لیکن امام مالکؒ دس کے اضافہ کے بعد یعنی تیس کی تکمیل کے بعد جدید حسابی قاعدہ کو جاری کرتے ہیں۔

خیر یہ تو ایک پیچیدہ حسابی چکر ہے۔ مسئلہ کا سادہ عنوان یہ ہے کہ ایک سو بیس کے بعد زکوٰۃ کی وصولی کس حساب سے کی جائے گی۔ امام طحاویؒ نے "باب فرض الزکوٰۃ فی الابل السائمۃ فیما

---

[1] جو دوسرے سال میں لگا ہو۔

[2] جو چوتھے سال میں لگا ہو۔

زاد علی العشرین ومائۃ" کا عنوان قائم کر کے تینوں خیالات کا تذکرہ کرنے کے بعد امام شافعیؒ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اپنی سند سے اسے بایں الفاظ درج کیا ہے۔ حدثنا محمد بن عبد اللہ الانصاری قال حدثنی ابی عن ثمامۃ بن عبد اللہ عن انس رضی اللہ عنہ الحدیث۔ آگے حدیث کا متن ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بحرین کی مال گزاری وصول کرنے کے لئے عہد صدیقی میں حضرت انسؓ بھی ایک دفعہ بھیجے گئے تھے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے وصولی زکوٰۃ کا جو ہدایت نامہ ان کو لکھ کر دیا تھا اسی فرمانِ صدیقی میں یہ بھی تھا۔

ان الابل اذا زادت علی عشرین ومائۃ ففی اونٹ جب ۱۲۰ سے زائد ہو جائیں تو پھر ہر چالیس میں
کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقہ ایک بنت لبون اور ہر پچاس میں ایک حقہ آئیگا۔

اور یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔ طحاوی نے حسب دستور پھر دوسرے راویوں کے مویدات پیش کئے ہیں جن میں مرفوعات کے سوا ابن مسعود ابراہیم نخعی کے آثار بھی ہیں اور الصدقات کے کلی قوانین کی رہنمائیاں بھی۔ لیکن آخر میں خود لکھتے ہیں کہ شوافع وموالک کی طرف سے سب کے جواب میں کہا جاتا ہے۔

معنا الآثار المتصلۃ شاھدۃ یعنی آثار صحابہ اور قیاسی دلائل تمہارے پاس جتنے بھی قوی ہوں لیکن صحیح
لقولنا ولیس معہ مخالفنا متصل حدیث جیسی ہمارے پاس ہے تمہارے پاس نہیں ہے۔

طحاوی غالباً کچھ اس اعتراض پر برہم ہو جاتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔ قیل لھم اما علی مذھبکم فالکثرھا لا یجب لکم بہ الحجۃ علی مخالفکم۔

مطلب یہ ہے کہ اتصال وصحت کا یہ سارا دعویٰ صرف ہمارے مقابلہ میں ہے ورنہ خود آپ لوگ جن طریقوں سے دوسروں کی حدیثوں کو رد فرماتے ہیں اگر ان ہی طریقوں کے حساب سے جانچا جائے تو آپ کے پاس بھی جو کچھ ہے وہ آپ کی تائید میں مخالف کے خلاف کوئی قطعی دلیل نہیں ہے۔ آگے اور لہجہ کو

درشت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

لانہ لو احتج علیکم بمثل ذلک لم کیونکہ اگر تمہارا مخالف اس حدیث سے استدلال
تسوغوہ ایاہ ولجعلتموہ باحتجاجہ کرتا تو تم اس کو برداشت نہ کرتے اور محض اس استدلال
بذلک علیکم جاھلاً بالحدیث۔ کے باعث تم اس کو حدیث کا جاہل قرار دے دیتے۔

اور اب اپنے اس دعوے کے ثبوت میں وہی ثمامہ بن عبداللہ جو دراصل حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں صدیقی فرمانِ صدقات کے سلسلہ میں ان کی مذکورہ بالا روایت کا ذکر کرتے ہیں جس پر مخالفوں کو بڑا ناز ہے۔ اس کے بعد امام طحاویؒ یہ دکھلاتے ہیں کہ دوسروں کی پیش کردہ حدیثوں میں جو نقص آپ لوگ نکالتے ہیں وہی نقائص اس حدیث میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن چونکہ اس سے آپ کے خیال کی تائید ہوتی ہے اس لئے ان سے اغماض برتا جاتا ہے۔ پھر ان نقائص کو مختلف طریقوں سے دکھاتے ہیں پہلی بات تو یہی ہے کہ

ان حدیث ثمامۃ بن عبداللہ ثمامہ بن عبداللہ کی حدیث کو صرف عبداللہ بن
انما وصلہ عبداللہ بن المثنی وحدہ المثنی نے متصل قرار دیا ہے ان کے علاوہ ہمیں کسی
لانعلم احداً وصلہ غیرہ وانتم ایسے شخص کا نام معلوم نہیں جس نے اس کو متصل کہا ہو
لاتجعلون عبداللہ بن المثنی حجۃ۔ اور تم عبداللہ بن المثنی کو حجت تسلیم نہیں کرتے۔

طحاوی کے مذکورہ بالا فقرہ کی تفہیم کے لئے حسب ذیل بیان کو سامنے رکھا جائے۔

حدیث الصدقات واقعہ یہ ہے کہ "الصدقات" کے متعلق ذخیرۂ احادیث میں چار کتابوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے اور بیان کرتے ہیں کہ یہ چاروں کتابیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لکھوائی ہوئی ہیں۔

(۱) ایک کتاب الصدقات تو وہی ہے جسے ہم نسخۂ صدیقی کہہ سکتے ہیں یعنی یہی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی کتاب جس کا ذکر طحاوی نے بھی اپنی سند سے کیا ہے۔ امام بخاری نے بھی اپنی کتاب میں

مختلف مقامات میں ایک ہی سند محمد بن عبد اللہ بن المثنی الانصاری عن ابیہ عن ثمامۃ الخ جو طحاوی کی سند ہے اس کا ذکر کیا ہے۔ امام بخاریؒ نے اسی روایت اور اسی سند کے ساتھ احمد ابن حنبل کی روایت میں یہ دلچسپ اضافہ بھی درج کیا ہے کہ حضرت انسؓ فرماتے تھے کہ

ان ابابکر لما استخلف الی البحرین	حضرت ابوبکرؓ جب خلیفہ بنائے گئے تو انھوں نے مجھکو
وکتب لہذا الکتاب وختمہ	بحرین بھیجا اور یہ فرمان لکھکر دیا اور اس پر آنحضرت
بخاتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم و	صلعم کی انگوٹھی سے مہر لگائی۔ اس انگوٹھی پر تین سطریں
کان نقش الخاتم ثلاثۃ اسطر۔ محمد	منقوش تھیں۔ محمد
سطر رسول	رسول
سطر اللہ	اللہ

بہر حال "الصدقات" کے باب میں اس نسخۂ صدیقی کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ امام شافعیؒ سے البیہقی نے اس کتاب کے متعلق یہ رائے نقل کی ہے۔

قال الشافعی حدیث انس حدیث	امام شافعیؒ فرماتے ہیں حضرت انسؓ کی حدیث
ثابت من جہۃ حماد بن سلمہ وغیرہ عن	حماد بن سلمہ وغیرہ کی سند سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبہ ناخذ	سے ثابت ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔

جیسا گذر چکا ایک طویل کتاب میں جو فلسکیپ میں آسکتی ہے یہ الفاظ بھی ہیں۔

فاذا زادت علی عشرین ومائۃ ففی کل	جب ایکسو بیس پر زائد ہو تو ہر چالیس میں ایک
اربعین ابنۃ لبون وفی کل خمسین حقۃ	بنت لبون اور ہر پچاس میں ایک حقہ آئیگا۔

یعنی وہی اربعینات وخمسینات کے حساب سے زکوۃ وصول کی جائے گی جیسا کہ حجازیوں (مالکیوں اور شافعیوں) کا خیال ہے۔

(۲) دوسری کتاب وہ ہے جو عمرو بن حزم عامل (کلکٹر) یمن کی کتاب سمجھی جاتی ہے۔

عمرو بن حزم اسی "صحیفہ نبویہ" جس کی حیثیت گویا ایک قانونچۂ مبارک یا ایسے فرمان شاہی کی ہے جس میں یمن کے (راجہ) کے تین لڑکوں کو جو حلقۂ اسلام میں داخل ہو چکے تھے خطاب کرکے بعض مہمات امور کی طرف توجہ دلائی گئی تھی۔ یہ صحیفہ بھی کافی طویل ہے۔ کم از کم دو ورق فلسکیپ میں آسکتا ہے۔ ابتدائی الفاظ یہ ہیں۔

> بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ من محمد النبی (منجانب محمد النبی) الی شرحبیل
> بن عبد کلال ونعیم بن عبد کلال والحارث بن عبد کلال قیل ذی رعین
> ومعافر وھمدان اما بعد۔ الخ

آگے فرمان مبارک کا مضمون شروع ہوتا ہے جیسا کہ عرض کیا گیا۔ اس میں اسلام کے دیگر مہمات و مطالبات کے ساتھ ساتھ الصدقات کے قانونی کلیات کا بھی ذکر ہے یعنی زمین نخلستان سینچی ہوں یعنی سینچ کر ان کی پرورش کی جاتی ہو یا خودرو ہوں اسی طرح تری کی زمین اور خشکی کی زمین مویشیان جو افزائش نسل کے لئے پلے جاتے ہوں یعنی جن کا اکثر حصّہ چراگاہ میں بسر ہوتا ہو۔ نقدین (سونا چاندی) ان سب سے وہ محصول جو حکومت ملک نے بے روزگاروں اور غریبوں کے لیے وصول کرے گی تفصیل درج تھی۔ اس لئے یوں تو اس کتاب کی شہرت عام طور پر تھی لیکن اس کو اہمیت حضرت عمر بن عبدالعزیز الخلیفہ کے زمانے میں ہوئی۔ طحاوی کے الفاظ یہ ہیں۔

لما استخلف عمر بن عبد العزیز	جب عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے تو انھوں نے ایک
ارسل الی المدینة یلتمس کتاب	شخص کو مدینہ بھیجکر آنحضرت صلعم کا وہ مکتوب گرامی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی عمرو	منگوایا جو آپ نے صدقات کے متعلق عمرو بن حزم
بن حزم فی الصدقات ص ۲۱۶	کو بھیجا تھا۔

(۳) تیسرا نسخہ کتاب الصدقات کے باب میں جو اہمیت رکھتا ہے وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی طرف منسوب ہے۔ الزہری اس کے راوی ہیں۔ ان الفاظ کے ساتھ اپنے تلامذہ کے سامنے اس کتاب کو پیش کرتے تھے جیسا کہ الطحاوی نے بھی لکھا ہے۔ نسخۃ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی کتب فی الصدقۃ عند آل عمر بن الخطاب۔ (یہ اس کتاب کا نسخہ ہے جو آنحضرت صلعم نے صدقہ کے بارہ میں لکھا تھا حضرت عمر بن الخطابؓ کی اولاد کے پاس ملا۔

الزہری اس کے بعد کہتے تھے: اقرأنیہا سالم وعبد اللہ ابنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فوعیتہا علی وجہہا۔ (مجھکو حضرت عمرؓ کے صاحبزادوں سالم اور عبد اللہ نے اس کو پڑھایا اور میں نے اسے بتمامہا یاد کر لیا۔

دراصل اس نسخہ کو بھی حضرت عمر بن عبد العزیز ہی کے زمانے میں زیادہ اہمیت حاصل ہوئی۔ انھوں نے عمرو بن حزم کے صحیفہ کے ساتھ ساتھ اس کتاب کا بھی نسخہ تلاش کروایا۔ خصوصاً اس کے متعلق یہ مشہور تھا جیسا کہ الزہری ہی کے حوالے سے البیہقی نے نقل کیا ہے۔ جو کتاب آنحضرت صلعم نے وفات سے پہلے صدقہ کے بارہ میں لکھی تھی سالم نے مجھکو وہ پڑھائی (ج ۴ ص ۸۸) یعنی اس کی حیثیت گویا آخری فرمان مبارک کی تھی۔

بہرحال الطحاوی نے یہی نقل کیا ہے کہ عمر بن عبد العزیز خلیفہ نے مدینہ میں کتاب الصدقات کی جستجو کرائی تو ایک نسخہ تو وہی عمرو بن حزم والا ان کو ملا اور دوسرا یہی فاروقی نسخہ تھا۔ الزہری اس صحیفہ فاروقی کو جب مذکورہ بالا الفاظ "یعنی سالم اور عبد اللہ ابن عمر نے مجھے یہ کتاب پڑھائی" کہتے تو اس کے ساتھ یہ بھی کہا کرتے تھے کہ یہ وہی نسخہ ہے جو عمر بن عبد العزیز نے سالم اور عبد اللہ حضرت عمرؓ کے صاحبزادوں سے لکھا تھا۔

یہاں یہ یاد رکھنے کی بات ہے کہ سالم وعبد اللہ ابن عمرؓ سے مراد یہ نہیں ہے کہ یہ دونوں براہ راست حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے تھے۔ بلکہ یہ دونوں حضرت عمرؓ کے پوتے ہیں اور ان ہی سے زہری نے اس نسخہ کو پڑھا تھا۔ ابوداؤد میں الزہری کے الفاظ یہ ہیں۔ قال الزہری حین روایتہ ہذا الکتاب ہی التی انتسخ عمر بن عبد العزیز من عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر و سالم بن عبد اللہ بن عمر فذکر الحدیث۔ ص ۱۵۶۔ ابوداؤد مطبوعہ اصح المطابع لکھنؤ۔

(باقی آئندہ)

میر قمرالدین منّت

از جناب ڈاکٹر سید اظہر علی صاحب ایم اے پی ایچ ڈی (کنٹب) پروفیسر دہلی یونیورسٹی

منت سید عبداللہ مشہدی المشتہر بہ امام ناصر الدینؒ کی اولاد تھے۔ ان کی نسبت فارسی کی ایک قدیم قلمی تاریخ میں یہ لکھا ہے کہ امارت اسلام سے پیشتر گھوڑوں کے تاجر بن کر ہندوستان میں آئے۔ اور سونی پت میں جہاں اب مزار ہے اسی مقام کے قریب شہادت پائی۔ بقیۃ السیف عزیز اور رفیق ہندوستان سے واپس جاکر ایران میں شہر مشہد میں آباد ہوئے۔ ان کی اولاد ہندوستان میں آئی تو سونی پت میں مزار کے قریب مشہد نام محلہ بسایا۔ اس نام میں دونوں رعائتیں ہیں یعنی ایران کے شہر مشہد کی یاد بھی اس سے تازہ کی اور اپنے جد امام ناصر الدینؒ کی شہادت کو بھی نہیں بھولے۔[1]

منت کا نسب از روے تذکرہ روز روشن چودہ واسطوں سے سید جلال الدین عضد یزدی سلطان مظفر کے وزیر تک پہنچتا ہے۔

منت کی ولادت ان کے وطن سونی پت میں ہوئی۔[2] رسالہ تہذیب کلام کے دیباچہ میں منت نے اپنا نام، باپ دادا کا نام اور نسب ذیل کے الفاظ میں بتایا ہے "حقیر کثیر التقصیر قمر الدین ابن ثناءاللہ ابن مولوی حامد الحسینی الناصری الامی المشہدی السونی پتی الدہلوی المتخلص بہ منت"

---

[1] بانکی پور لائبریری فہرست جلد سوم ص ۳۴۴ غلطی سے ان کا شاہجہاں آباد میں توطن اختیار کرنا بتاتی ہے۔ امام الدین کا ایک مزار جالندھر میں بھی ہے اور علی گڈھ میں بھی شہر سے ایک میل پر ہے۔ [2] فہرست بالا ان کی ولادت دہلی میں ہونا بتاتی ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ یہی غلطی ایتھے نے انڈیا آفس لائبریری کے ۱۲۲۶ کے ذیل میں کی ہے۔

سونی پت مع مضافات اب بھی کوئی پندرہ ہزار آدمیوں کی بستی ہے۔ گو یہاں کے سادات کا تعلق اکثر شاہی دربار سے رہا لیکن ان میں سے بہت کم مشہور ہوئے۔ عہد مغلیہ سے پیشتر ان میں سے زیادہ تر اصحاب دربارِ شاہی میں کافی رسوخ رکھتے تھے اور ان میں سے اکثر مہرولی یا اس کے قرب و جوار میں مدفون ہیں چنانچہ انہی میں ایک بزرگ سید محمود بہار بھی ہیں جن کا مزار مہرولی کے راستے میں سڑک سے ہٹ کر بائیں طرف کچھ فاصلے پر واقع ہے میں نے ایک بزرگ کی زبانی یہ بھی سنا ہے کہ شمس العلماء منشی ذکاء اللہ صاحب کی اہلیہ محترمہ سید محمود بہار سے بہت عقیدت رکھتی تھیں۔

سید ناصر الدین شہید کے مزار کے اخراجات کے لئے شاہانِ تغلق کے زمانہ سے کچھ زمینیں وقف تھیں، اس وقف نامے کی تجدید و تصدیق محمد شاہ رنگیلے کے زمانے میں ہوئی اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ ذاتی رسوخ یا دوسروں کی سعی و سفارش سے سونی پت کے سادات کی رسائی شاہی دربار تک تھی۔

سونی پت میں شرفا یا تو کوٹ پر آباد ہیں یا سادات کے دو چار گھر محلہ شہد میں ہیں۔ کوٹ پر تین محلے ہیں، ایک قاضی زادوں کا۔ چونکہ ان میں سے ایک صاحب علیم الدین کو اکبر نے اس قصبہ اور مضافات کا قاضی مقرر کیا تھا، ان کی اولاد قاضی زادوں کے نام سے مشہور ہوئی۔ دوسرا محلہ پیرزادوں کا ہے تیسرے محلے میں بختیاری افغان[۵] ہیں۔

قاضی زادوں اور پیرزادوں میں مدت سے باہمی قرابت اور رشتہ داری رہی ہے۔ شہر سے باہر ان کے تعلقات زیادہ تر پانی پت میں مولانا حالی مرحوم اور دوسرے خاندانوں کے ساتھ رہے ہیں۔ دہلی میں حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہما جیسے بزرگ اور باکمال حضرات کے خاندانوں میں شادی بیاہ کرتے رہے ہیں اس سے

---

[۵] اگرچہ یہ مشہور افغان ہیں مگر ایک زبانی روایت کے مطابق جو ان میں پشتہا پشت سے چلی آتی ہے۔ یہ ان بہارنیوں کی اولاد ہیں جو ہمایوں کے ہمراہ ایران سے آکر ہندوستان میں آباد ہوئے۔ بہارلو قبیلہ کے ترکمان قدیم خاندانی تعلقات کی بنا پر بیرم خاں کے ہمراہ اس ملک میں آئے۔ اس بات کا ذکر مآثر رحیمی میں موجود ہے لیکن بختیاریوں کے بارے میں یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ پرانے زمانے میں رشتہ ناتہ کرتے وقت چونکہ کفو اور خاندانی روایات اور رسم و رواج کا خاص خیال رکھتے تھے اس لئے ساداتِ سونی پت علوم دین اور علوم باطن سے بھی باخبر ہوں گے اور اس زمانے میں تھا بھی انہی علوم کا رواج، نیز عام طور پر علم کی تعریف جو حضور سرور کائنات سے منسوب ہے یعنی العلم علمان علم الادیان وعلم الابدان۔ اس کا بھی زمانہ کی ضرورت اور رواج کی بنا پر یہی تقاضا تھا کہ زیادہ تر توجہ انہی علوم پر صرف کی جائے۔

اقوالِ بالا کی تصدیق خود منت کی ایک مشہور تالیف شکرستان سے ہوتی ہے، یہ کتاب گلستاں کے جواب میں لکھی گئی تھی۔ شکرستان کے چھٹے باب میں منت نے اپنے بعض اسلاف کا ذکر کرتے ہوئے مختصر مگر صاف الفاظ میں اپنے اور ان کے رشتہ کی وضاحت کی ہے۔

احادیث کی جانچ پرکھ پر منت کے ایک بھائی نے خود ان کی فرمائش پر ایک مختصر سا رسالہ بھی لکھا ہے۔ اس کا قلمی نسخہ میرے پاس ہے۔ اس کے دیباچہ میں مولف نے اپنا نام تو ظاہر نہیں کیا لیکن منت اور ان کی فرمائش کی وضاحت موجود ہے۔ آگے چل کر وہ مسند امام احمد کے بارے میں اپنے والد کی رائے تحریر کرتے ہیں۔ پھر ایک مقام پر لکھتے ہیں "و برائے فہم معانی احادیث و دفع تعارض من بینہا حضرت والد ماجد قدس سرہٗ قواعد عجیبہ و فوائد غریبہ تنسیق فرمودہ اند" شاید یہی تالیف ہے جس کا ذکر ہمیں ان الفاظ میں آگے چل کر ملتا ہے "بقی اسانید متنوعہ و وجوہ مثلثہ در کتاب حوالہ[1] کتب الارشاد الی مہمات الاسناد تصنیف حضرت والد ماجد قدس سرہٗ نمودہ ایم۔ والد ماجد آنحضرت بر شیخ محمد وفد اللہ مکی تمامہ گذرانیدند و ایشاں بر والد خود شیخ محمد بن محمد بن سلیمان مغربی و سند شیخ ابن سلیمان در کتاب صلۃ[2] الخلف مذکور است"

زمانے کی روش سمجھئے یا وجہ ان کا ذوق، اس زمانے میں اکثر مسلمان تصوف اور درویشی کی چاشنی سے آشنا تھے، نیز چونکہ جناب رسالتمآب نے اپنے بارے میں فرمایا ہے کہ الفقر فخری آپ کی اولاد میں سے

---

[1] اصل میں "بر" ہے۔ [2] اصل میں "صلہ" ہے

کثیر تعداد نے درویشی اور تصوف کو اپنے اوپر لازم کر لیا، اب منت کے بعض اسلاف و اجداد کے حوالے سنئے جو شکرستان میں آئے ہیں۔ ان میں ایک صاحب سید عبد الغنی نامی تھے۔ یہ اکبر کے ہم عصر ہوں گے . . . . ان کے بارے میں ایک بزرگ خواجہ ہاشم جو اصحاب شیخ الاجل حضرت احمد مجدد الف ثانیؒ میں سے تھے اپنے شیخ یعنی حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مقامات میں خود ان کی زبانی نقل کرتے ہیں کہ میرے والد حضرت شیخ عبد الاحدؒ سرہندی سید عبد الغنی کی ملاقات کے بہت مشتاق تھے جو قصبہ سونی پت کے ایک کامل اور سن رسیدہ بزرگ تھے پھر منت سید عبد الغنی کا ایک واقعہ قلم بند کر کے اپنے اور ان کے رشتے کی یوں وضاحت فرماتے ہیں کہ "جناب سید عبد الغنی کہ صاحب ایں قصہ است جد ہشتمی مولف است"

اورنگ زیب کے ہم عصر ایک بزرگ سید یوسف تھے جو اکثر بادشاہ کے ہمراہ رہتے تھے، ان کے بارے میں منت لکھتے ہیں "کہ سلطان اورنگ زیب کہ زینت اورنگ دین و داد بود سید یوسف را کہ از بنی اعمام جد ماجد مولف است عفی عنہ لغایت احترام کردے روزے فرمود . . . .

منت نے اپنے ایک تیسرے بزرگ "شمس الحق والحقیقۃ مقنن قوانین طریقت عارف اوحد سیدی ابو الرضا محمد قدس سرہ الامجد" کا ذکر بھی کیا ہے اور ذاتی رشتے کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے "جد جد ہمیں[1] مولف است" ان کے روحانی کمال کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "آیتے بود از آیات الٰہی"۔ یہ بزرگ بایزید ہندی کے ہم عصر تھے جو "اللہ گو" کے نام سے مشہور تھے۔

منت کے آخری بزرگ جن کا انھوں نے شکرستان میں حوالہ دیا اور ذکر کیا ہے۔ حضرت

---

[1] یہ لفظ اصل میں مخدوش ہے۔ خزینۃ الاصفیا ج ۱ ص ۵۰۰ قاضی ابو رضاؒ ساکن سوہن پت" نے مولانا فخر الدین فخر جہاںؒ شاہ جہاں آبادی کی توجہ اور فیض نظر سے تپ دق سے شفا پائی۔ منت نے ان کو ضرور دیکھا ہوگا کیونکہ یہ خود حضرت مولانا فخر الدین کے مرید تھے، ان کا ذکر خزینۃ الاصفیا میں موجود ہے (۴۹۸ - ۵۰۰) صاحب کرامات تھے، مریدوں کی تعداد بھی زیادہ تھی۔ ۱۱۹۹ ہجری نبوی میں آپ کا وصال ہوا۔

شاہ عبدالعزیزؒ محدث دہلوی ہیں۔ اب سنئے منت ان کا حال کس طرح کہتے ہیں "کمال الحق عبدالعزیز چشتی قدس سرہ کہ جد بعض امہات مولف است عفی عنہ از مشاہیر عرفا و اعلام علما است" ان الفاظ سے بین طور پر ثابت ہوجاتا ہے کہ منت کی ننہیال حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کا خاندان تھا۔

منت کی ولادت ان کے وطن سونی پت میں ۱۱۵۹ھ ہجری میں ہوئی۔ تذکرہ نتائج الافکار کا بیان[1] جو بانکی پور لائبریری کی فہرست کی تیسری جلد میں نقل کیا گیا ہے وہ بظاہر غلط ہے کیونکہ منت کا انتقال ۱۲۰۸ھ ہجری میں انچاس سال کی عمر میں ہوا جس پر سب اہل تذکرہ متفق ہیں۔ بانکی پور لائبریری کی فہرست کی تیسری جلد میں منت کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ اوائل عمری میں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا تھا۔ اس لئے ان کی تربیت ان کی خالہ نے کی جو حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی بیوی تھیں۔ بظاہر یہ بیان بھی سقیم ہے کیونکہ خود منت حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کو "جد بعض امہات مولف" لکھتے ہیں۔ اس ثبوت کے ہوتے ہوئے یہ قول تسلیم نہیں کیا جاسکتا ہاں اس میں کلام نہیں کہ منت کی تربیت حضرت شاہ ولی اللہؒ کے خاندان میں ہوئی۔ یہی بیان صاحب تذکرہ روز روشن کا ہے۔[2]

یہ بات قابل غور ہے کہ جہاں منت نے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کا نام اپنے بزرگوں میں گنوایا ہے وہاں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ذکر بھی نہیں کیا۔ مگر ان کی خاموشی سے کچھ فرق نہیں پڑتا کیونکہ خاندان تو ٹھیرا ایک یہ بتائیں نہ بتائیں درحقیقت اس پر کیا اثر پڑ سکتا ہے۔ اس قریبی رشتہ داری کی وجہ سے منت کی بود و باش زیادہ تر دلی میں رہی۔ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ اکثر ان کے وطن یعنی سونی پت بھی جاتے رہتے تھے۔ بلکہ بعض بزرگوں کا بیان یہی ہے کہ شاہ صاحب نے سر الشہادتین سونی پت ہی میں بیٹھ کر تصنیف فرمائی تھی۔ منت نے حدیث اور تفسیر شاہ صاحب کی خدمت میں پڑھی۔ چونکہ جس ماحول میں ان کی تربیت ہوئی وہ قال اللہ اور قال الرسول کی صداؤں سے پر تھا۔ اس لئے روحانی تربیت سے

---

[1] اس کی رو سے منت کا سن ولادت ۱۱۶۵ھ ہے۔

[2] صفحہ ۲۵۲

بھی فیضیاب ہوئے۔ اس کے لیے انھوں نے حضرت مولانا فخر الدین فخر جہاں شاہ جہاں آبادی کے دستِ حق پرست پر بیعت کی ہے وہ بزرگ ہیں جن کو منت شکرستان میں ازراہِ ادب "فخر الانام دام ارشادہ" کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ ان کے ایک ہم عصر صاحب مجموعۂ نغز کے الفاظ سے تو صاف یہ پایا جاتا ہے کہ یہ نہ صرف حضرت فخر جہاں کے مرید تھے بلکہ ان کو خلافت بھی عطا ہوئی تھی جو ان کی باطنی بزرگی اور کسبِ فیض پر دال ہے۔ یہی نہیں بلکہ حضرت فخر جہاں کی نسبت تو یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ ان میں ذرے کو آفتاب بنانے کا ملکہ تھا۔ بہرکیف منت مرحوم اور ان کے اعقاب فخریہ کہہ سکتے ہیں۔

گر چہ خردیم نسبتے است بزرگ ذرۂ آفتابِ تابانیم

منت کی ہمہ گیر طبع کو دیکھیے ایک طرف حدیث و تفسیر کا درس تو ایک طرف ذکر و ورد اور روحانی کمال کا شوق اور اس پر مستزاد یہ کہ شاعری کا بھی چسکا چنانچہ فارسی کلام شمس الدین فقیر کو دکھا کر اصلاح لیتے تھے ریختہ کے لیے قیام الدین علی المتخلص بہ قائم کے پاس جاتے تھے[۵]۔ طرفہ یہ کہ انھوں نے شہرت پائی تو شاعری کی بدولت، گوشۂ عزلت یا کسی خانقاہ یا مدرسے میں بیٹھتے تو پتہ نہیں کیا بنتے۔ لیکن نوشتۂ تقدیر کو کون مٹا سکتا اور اس کے خلاف کون چل سکتا ہے۔

بانکی پور لائبریری کی فہرست کی جلد سوم میں ان کے ترجمہ میں اس بات کا بھی ذکر ہے کہ میر شمس الدین فقیر ان کے شاعری کے استاد (بلکہ کیا عجب کہ فارسی میں بھی ان کے استاد ہوں) ان کے رشتہ دار بھی تھے مگر فقیر شیعہ تھے یہ بات سب کو معلوم ہے۔ یا شیعہ نہیں تھے تو تفضیلی عقیدہ ضرور رکھتے تھے جیسا کہ ان کے بعض اشعار سے ظاہر ہے جو انھوں نے حدائق البلاغہ میں درج کیے ہیں۔ ساتھ ہی ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ منت خود عقیدۃً اہل سنت والجماعت گروہ سے تھے اس کی تصدیق ان کے بھائی کے ایک فقرے سے بھی ہوتی ہے۔ جو انھوں نے فنِ حدیث کے اپنے رسالے میں حوالہ قلم کیا ہے، اس سلسلے میں ایک دلچسپ اور قابلِ ذکر

---

[۵] مجموعۂ نغز۔ ج ۲ ص ۲۱۵

بات یہ بھی ہے کہ آج سونی پت کے سادات اور افغان سب کے سب باستثنائے چند افراد کے شیعی عقیدہ رکھتے ہیں مگر عقیدہ کے اختلاف نے ان کے باہمی تعلقات میں فرق نہیں آنے دیا۔ ممکن ہے کہ اس کی وجہ آپس کی رواداری اور دل آزاری سے گریز ہو۔ اور قلیل گروہ کی بے طاقتی اور بے بسی۔ مگر ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ اختلاف عقائد کے باوجود قرابت کا سلسلہ منقطع نہیں ہوا اور محرم کی عزاداری میں دونوں گروہ شریک ہوتے رہے ہیں ویسے اس بحث کو نہ چھیڑتا، مجھے ذاتی طور پر نہ اس مضمون سے دلچسپی نہ اس قسم کے مناقشوں سے غرض، جن کو اس سے لگاؤ یا اس کے ذریعہ ان کی کمائی ہے انہی کو یہ مبارک ہو۔ مگر چونکہ خود منت کی نسبت بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ منت ۱۱۹۱ھ میں لکھنؤ پہنچے تو وہاں جاکر شیعہ بن گئے۔[۵۱] اس لئے مجبوراً اس پر قلم اٹھانا پڑا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض باتیں خود منت کی تالیف شکرستان میں ایسی بھی ملتی ہیں جن سے اس خیال کی تائید نہیں ہوتی۔ یہ کیف صاحب مجموعۂ نغز تو یہ بھی لکھتے ہیں کہ منت نے دیار شرقیہ میں جاکر نہ صرف تبدیل عقیدہ کیا بلکہ ایک رقاصہ سے متعہ بھی کیا اور مسی بھی ملنے لگے۔ جس سے مسی ملنے کا معیوب ہونا پایا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ منت کے لئے خاص طور پر معیوب ہو کیونکہ ان کی تربیت خاص مذہبی ماحول میں ہوئی۔ یا اس وجہ سے بھی قابل اعتراض ہو کہ یہ بنے ہونے کا ثبوت تھا۔

مگر قدرت اللہ قاسم مولف مجموعۂ نغز ساتھ ہی یہ بھی لکھتے ہیں کہ یقین نہیں آتا دہلی میں تو ان باتوں سے کوسوں دور رہتے تھے۔ اب ردِ صوفیہ میں ایک رسالہ بھی لکھا ہے۔[۵۲] پھر اس قول کی تائید و تقویت یوں بھی کرتے ہیں کہ ان کے بھائیوں کا بیان ہے کہ شیعوں کی طرح تقیہ کرلیا ہے۔[۵۳] مطلب یہ ہوگا کہ صرف ظاہری طور پر شیعہ ہوگئے ہیں لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تقیہ کا مسئلہ یا اصول تو حضراتِ شیعہ کا ہے۔ منت کو شیعہ فرض بھی کرلیں تو انھیں تقیہ کرکے سنی بننا چاہئے تھا نہ کہ شیعہ۔ اس کے برخلاف یہ کہا جائے کہ وہ سنی تھے تو اس صورت میں ان کا تقیہ کرنا کیا معنی رکھتا ہے۔ کیونکہ اب تو تقیہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ جہاں تک میری معلومات کا

---

[۵۱] مجموعہ نغز ج ۲ ص ۲۱۵ و روز روشن ۶۵۲۔ [۵۲] مجموعہ نغز ج ۲ ص ۲۱۶۔ [۵۳] ایضاً۔

تعلق ہے۔ تقیہ حضرات اہل سنت والجماعت میں سرے سے ہے ہی نہیں۔ یہ بات دوسری ہے کہ حفظ یا مطلب براری کے لئے کوئی سنی بھی اس اصول کو اختیار کرے مگر یہ اس کا ذاتی فعل ہوگا اس کے جواز میں یعنی تبدیل عقیدہ کے لئے کوئی مذہبی سند نہ ہوگی۔

مگر قاسم اور روز روشن کی تردید میں شکرستان میں دو تین باتیں ملتی ہیں۔ منت کے شیعی عقائد ہوتے تو وہ ان باتوں کو اس کتاب میں نہ لکھتے۔ اس ضمن میں یہ بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ شکرستان اس زمانہ کی تالیف ہے جب منت لکھنؤ میں تھے۔ اور وہ اس تالیف کو لے کر ایک انگریز رچارڈ جانسن[1] کے پاس تحفۃً لے جا رہے تھے کیونکہ ان سے ایک دوست نے کہا تھا کہ یہ پرانی رسم ہے کہ جب کسی امیر کبیر کے پاس جاتے ہیں تو خالی ہاتھ نہیں جاتے اپنی بساط اور استطاعت کے موافق کوئی نہ کوئی تحفہ ضرور ساتھ لے جاتے ہیں چونکہ تم شاعر ہو اور انشا پرداز کوئی تالیف یا تصنیف اچھا تحفہ ہوگی۔ منت نے شکرستان کے دیباچہ میں اس کتاب کی یہی وجہ تالیف بتائی ہے۔ مختصر یہ کہ منت شکرستان کے دیباچہ میں اس دوست کا نام ان الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں۔ "سید حکما و حکیم السعادات سیدی و سندی میر محمد حسین۔"

"سیدی و سندی" خاص طور پر قابل غور ہیں۔ نیز اس سے پیشتر حضرت فخر الدین کا ذکر ان الفاظ میں آتا ہے "ظل اللہ الممدود و حبل اللہ المتین مولانا و سیدنا محب النبی المعروف بفخر الدین دام ارشادہ فی العالمین" یہ ترکیبیں اور جملے پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ منت نے اپنا عقیدہ لکھنؤ میں تبدیل نہیں کیا تھا اگر کیا بھی تو شاید کلکتہ جا کر جیسا کہ قدرت اللہ قاسم کی تحریر سے پتہ چلتا ہے۔

ان دو سندوں کے علاوہ شکرستان میں ایک اور سند مسخرے پن کی باتوں کے ذیل میں ملتی ہے مگر

---

[1] ایک دوسرے قلمی نسخہ میں شروع جانسن سے مگر دیکھئے ۱۷۲۳ ایتھے انڈیا آفس لائبریری کی فہرست مخطوطات بانکی پور لائبریری کی فہرست جلد سوم کے مطابق خود رچارڈ جانسن منت کو کلکتہ لے کر گیا۔ ایتھے بھی یہی کہتا ہے۔ گمان یہ ہے کہ لکھنؤ میں منت اس سے ملے ہوں گے۔ دوستی کی بنا پر یا ان کی شاعری کی وجہ سے ربط ضبط ہو گیا ہوگا جس کی بدولت یہ کلکتہ پہنچے۔

میں اسے عمداً حذف کرتا ہوں کیونکہ یہ مسخرہ پن کی بات ہونے کے علاوہ مذہبی نوک جھوک یا اسی قبیل کی دوسری بات کا پہلو بھی لئے ہوئے ہے۔ نیز اس کے الفاظ کو دہرانے یا اس مقام پر نقل کرنے سے کوئی خاص فائدہ بھی نہیں اس لئے اس کو ترک کرنا بہتر سمجھتا ہوں۔ ہاں یہ جتا دینا ضروری ہے کہ منت شیعی عقیدہ رکھتے ہوتے تو ان کے قلم سے یہ لفظ کبھی نہ نکلتے۔ بلکہ میری رائے میں یہ الفاظ اس بات کا قوی ترین ثبوت ہیں کہ شکرستان کی تالیف اگر عقیدے کے تبدیل ہونے سے قبل کی ہے تو اس وقت تک منت نے اپنا عقیدہ تبدیل نہیں کیا تھا۔ بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ منت نے عقیدہ تبدیل کیا تو یہ بعد کا واقعہ ہے۔ منت کے قیام لکھنؤ سے اس کا کوئی تعلق نہیں مگر چونکہ اکثر تذکرہ نویس ذاتی معلومات کی بنا پر یا محض ایک دوسرے سے نقل کر کے یہی لکھتے چلے آئے ہیں کہ یہ سنی سے شیعہ ہو گئے تھے تو سر دست بغیر کسی دوسری قوی دلیل کے اس بیان کی فوری اور قطعی تردید بھی نہیں کی جا سکتی۔

ابھی منت دہلی ہی میں تھے کہ تعلیم سے فراغت پا کر اول اول نواب عماد الملک کے مصاحبوں میں داخل ہوئے۔ اس کے بعد حضرت مولانا فخر الدینؒ کے مریدوں کے زمرے میں شامل ہوئے۔ پھر جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے سنہ ۱۱۹۱ھ ہجری نبوی میں دہلی سے لکھنؤ کا سفر کیا۔ میر قدرت اللہ قاسم ہم سفر ہوئے۔۔۔ کفایت کے خیال سے دونوں نے ایک ہی گاڑی میں سفر کیا۔ لکھنؤ میں ایک صاحب میر محمد حسین[1] جن کو از اجلہ فضلاء و ارباب . . . خاصہ بتایا گیا ہے ان کے [illegible] ساعی ہوئے۔ آصف الدولہ والی اودھ اور

---

[1] سید محمد حسین خان بہادر جلالت جنگ منتظم الدولہ مختار الملک اور ان کے بیٹے سید سرفراز حسین خاں کلکتہ میں واجد علی شاہ کی سرکار میں ملازم تھے۔ سرفراز حسین مخلص تخلص کرتے تھے، کلام ان کا زیادہ تر نعتیہ ہے۔ صبح روشن ۲۹۵ غالباً یہ دونوں صاحبان واجد علی شاہ کے ہمراہ لکھنؤ سے گئے تھے۔ یہ قیاس بظاہر دور از کار معلوم ہوتا ہے کیونکہ منت کے مربی جو محمد حسین تھے ان کا انتقال واجد علی شاہ کے کلکتہ جانے سے بہت پہلے ہو چکا تھا۔ حضرت شیرانی صاحب مجموعہ نغز کے انڈیا آفس لائبریری کے ایک دوسرے قلمی نسخے سے نقل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ مرزا محمد فاخر مکین [illegible] اس دوسرے مخطوطے میں لکھا ہے لیکن اصل نسخے میں مرزا محمد فاخر مکین کو کاٹ کر [illegible] میر محمد حسین [illegible] از اجلہ فضلاء و ارباب [illegible] ظاہری بود حاشیہ پر اضافہ کیا گیا ہے شیرانی صاحب کے نزدیک مخطوطہ انڈیا آفس [illegible] تذکرستان کے دو قلمی نسخوں کی [illegible] اور مجموعہ نغز کی صحت کا

نائب الریاست حیدر بیگ خاں اور راجہ ٹکیت رائے دیوان کی تعریف میں قصیدے لکھے انعام واکرام سے بہرہ ور ہوئے۔

عماد السعادت صفحہ ۱۳۶ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سرفراز الدولہ ناظم الملک مرزا حسن رضا خاں وزیر کے ایک دوست میر نعیم خاں کے رفیق میر حسین تھے۔ یہ نام پانچ سطروں میں تین مقام پر اس وضع سے آیا ہے لیکن چھٹی سطر میں کاتب نے میر محمد حسین لکھا ہے۔ نیز ان کے بارے میں لکھا ہے کہ "میر حسین باشندۂ شاہجہاں آباد سید نعمت الٰہی بود" اس سے فوراً یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ منت نے دہلی سے ترک وطن کرکے میر محمد حسین کا توسل اختیار کیا کیونکہ اس زمانہ میں بلکہ اس سے پیشتر اور پیشتر کیا آج کل بھی لوگ مسافرت کے عالم میں ہموطنوں ہی کا دامن پکڑتے ہیں۔ رہی یہ بحث کہ یہ نام عمادت السعادت میں مغشوش ہے ممکن ہے کہ کاتب کے سہو کی وجہ سے یہ تین مقام پر میر حسین اور چوتھی جگہ میر محمد حسین یعنی صحیح لکھا گیا ہو۔ چونکہ یہ داروغہ کچہری تھے اور راجہ ٹکیت رائے ان کے نائب، ممکن ہے کہ یہی منت کے مربی بنے ہوں۔ بانکی پور لائبریری کی فہرست جلد سوم کی رو سے انھوں نے آصف الدولہ کے پیشکار کا دامن پکڑا۔ اس صورت میں بھی یہ قیاس صحیح معلوم ہوتا ہے

مختصر یہ کہ منت نے لکھنؤ میں والی ملک اور حیدر بیگ[1] نائب الریاست اور دیوان راجہ ٹکیت رائے[2] کی شان میں قصیدے لکھکر خوب نام بھی پیدا کیا اور کافی صلے بھی پائے۔ یہاں سے بنگالے کی طرف روانہ ہوئے غالباً مسٹر رچارڈ جانسن نے انھیں ادھر کھینچا ہوگا اور اسی کی وساطت سے نواب مرشد آباد کی سرکار میں پہنچے اب انھوں نے مدح سرائی اختیار کرلی تھی۔ سرکار مرشد آباد سے انعام پایا یہ واقعہ ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۰ء کا ہے۔ بلکہ

---

[1] حسن رضا خاں المخاطب بہ سرفراز الدولہ ناظم الملک نواب آصف الدولہ کے وزیر کا نائب تھا۔ ایک شخص اسمعیل تاجر شوہ کا رسوخ جان برسٹو کے ہاں بہت تھا۔ ذاتی منفعت کی غرض سے اس نے حیدر بیگ کو اس منصب پر پہنچایا۔ اس سے پہلے حیدر بیگ کوڑہ جہاں آباد کے پرگنہ کا حاکم تھا عمادت السعادت ۸ - ۱۳۵ و سیر المتاخرین ج ۳ ص ۹۵۴ -

[2] یہ قوم کے سری واستو کایستھ، ابتدا میں نواب صفدر جنگ کے رسالہ دار حیدر بیگ خاں نیشاپوری کے ملازم، پھر میر محمد حسین شاہجہاں آبادی کی جگہ داروغہ کچہری ہوئے، ترقی کی اور داد و دہش میں بہت نام پایا۔

عمادت سعادت ج ۷ ص ۱۳۶ تا بہور

اس وقت ان کی عمر یعنی جب خلاصۃ الکلام کی تالیف ہوئی ہے ستائیس سال کی بتائی گئی ہے یہ بظاہر غلط ہے کیونکہ ان کا انتقال انچاس سال کی عمر میں ہوا ہے۔ سنہ ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۰ء اور سنہ ۱۲۰۸ھ/۱۷۹۳ء میں جو ان کا سن وفات ہے کل تیرہ سال کا فرق ہے۔[1]

معلوم ہوتا ہے کہ مسٹر رچارڈ جانسن منت کے حال پر بہت ہی مہربان تھے کیونکہ ان کی رسائی گورنر جنرل وارن ہیسٹنگز تک بغیر ان صاحب کی کوشش کے دشوار تھی۔ منت نے وارن ہیسٹنگز کی مدت میں بھی قصیدہ سرائی کی اور انعام میں ملک الشعراء کا خطاب پایا۔ معلوم نہیں منت کے سوا اور کون سے شاعر ہوں گے جن کو دربار کمپنی سے ملک الشعرائی کا خطاب ملا ہو۔

منت کے ان دور دراز مقامات کے سفر کرنے سے ظاہر ہے کہ یہ سفر کی مشقتوں کے خاصے عادی تھے چنانچہ اب کے انھوں نے حیدرآباد کا سفر کیا۔[2] مجموعۂ نغز تو یہ بتاتا ہے کہ سفارت پر گئے تھے۔[3] غالباً کوئی سرکاری کام ہوگا اور اس کے لئے مسٹر رچارڈسن ہی کی کوششوں سے منتخب ہوئے ہونگے۔ غرض یہ کہ نواب نظام علی خاں نظام الملک آصف جاہ کی شان میں بھی قصیدہ لکھکر پیش کیا۔ دس ہزار روپیہ صلہ میں اور اس کے ساتھ ملک الشعراء کا خطاب زمرد کی مہر پر کندہ ہو کر ملا۔[4]

مشرقی دربار کی اس عزت افزائی سے ان کی ملک الشعرائی پر اب قطعی مہر ہوگئی۔ ان کی سخن پردازی کا اعتراف ہوا اور خراج تحسین ملا۔ مگر تھے ایسے آبلہ پا کہ وہاں بھی نہ ٹکے اور اپنے لکھنؤ کو لوٹے وہاں میر محمد حسین کا انتقال ہو چکا تھا مگر ان کے لئے مربی موجود تھے۔ راجہ ٹکیت رائے نے انھیں اپنا ندیم بنایا اور ان کی کفالت اپنے ذمے لی۔[5] مگر پاؤں میں جو چکر تھا وہ چین سے کب بیٹھنے دیتا تھا۔ دوبارہ پھر کلکتے کا رخ کیا اور سنہ ۱۲۰۸ ہجری میں انچاس سال کی عمر تھی کہ وہیں پیوند خاک ہوئے۔ کلکتہ کی کربلا کی زمین نے اپنی

---

[1] [illegible] [2] کاتب کے سہو سے یہ غلطی ہوئی۔ [3] مجموعۂ نغز ج ۲ ص ۲۱۵ روز روشن ۶۵۳
[4] مجموعۂ نغز پنچ ہزار روپے گلشن بے خار ۵۰ دس ہزار [5] گلشن بے خار ص ۹۲-۹۳

آغوش میں لیکر ان کی سیادت کا حق ادا کیا اور ان کی غربت کو چھپایا [۱]

دو شئی کشد آدمی را بزور   یکے آب و دانہ دگر خاک گور

میر حسن اپنے تذکرہ شعرائے اردو میں ممنون کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے لکھنؤ میں اپنے باپ منت کے ساتھ زندگی کا ایک حصہ بسر کیا اور انہی سے یعنی منت سے کسب فنون بھی کیا [۲]۔ کسی اور تذکرے میں یہ بات نظر سے نہیں گذری کہ منت اپنے ساتھ بیٹے کو بھی لے گئے تھے۔ مجموعہ نغز کا مولف ان کے ہمراہ دہلی سے لکھنؤ تک شریک سفر رہا لیکن اس بات کی طرف اس نے اشارہ بھی نہیں کیا۔ البتہ قیاس کہتا ہے کہ امرا کی قدردانی دیکھکر اور اپنی خوش حالی پر نظر کر کے منت نے بعد میں ممنون کو بھی اپنے پاس بلا لیا ہو۔ رہا کلکتہ کا سفر اس کے بارے میں قطعی پر کچھ نہیں کہہ سکتے کہ بیٹا سفر یا آخری وقت میں باپ کے پاس تھا یا نہیں۔

ممنون کے ترجمے سے صرف معدودے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں مگر اس کے ساتھ ان میں ایک طرح کا تناقض بھی پایا جاتا ہے مثلاً ان کی عمر تذکرہ صبح روشن کے مطابق آفتاب عالم تاب کی تالیف کے وقت ۶۵ سال تھی، ان کی اپنی تحریر سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ منت کی ایک کتاب کا خاتمہ خود انھوں نے ۱۲۰۸ ہجری نبوی میں لکھا۔ اب یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ ۱۲۰۸ ہجری میں ان کی عمر کیا ہوگی ممنون کے متعلق دوسری معلومات یہ ہیں کہ وہ ایک عرصے تک کوٹ قاسم کے فوجدار رہے اور جنرل اختر لونی کے زمانے میں تحصیلداری کے عہدے پر فائز تھے [۳]

اس سلسلے میں ایک دلچسپ روش یہ بھی مشاہدہ میں آتی ہے کہ مصنف یا مولف لوگوں کی عمر کا اندازہ یا اس کو قلمبند کرنا اپنی تالیفات کے سن کے تحت میں کرتے تھے مثلاً اس سے پہلے آپ دیکھ چکے ہیں کہ خلاصۃ الکلام کی سن تالیف کو لیکر ایک نے منت کی عمر کا حکم کیا۔ اسی طرح دوسرے نے ممنون کی عمر کا تعین کیا

---

[۱] روز روشن ۶۵۳ و گلشن بے خار ۳-۹۳ [۲] تذکرہ میر حسن ۱۹۱- [۳] صبح روشن ۴۵۴-

انڈیا آفس لائبریری میں منت کا دیوان محفوظ ہے۔ اس میں قصائد، ایک مثنوی اور غزلیات
ں ہیں[1]۔ بانکی پور لائبریری میں بھی دیوان یا کلیات کا نسخہ ہے جو غزلیات مخمسات (جو حافظ، سعدی
ں اور مظہر کی غزلوں پر لکھے ہیں) مقطعات، قصائد، مثنوی، ترکیب بند، ترجیع بند اور واسوخت پر
ں ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ۳۰۰ سے زیادہ اوراق میں یہ کلام محفوظ ہے[2]۔ نیز انڈیا آفس کا مخطوطہ
جزو کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسری بدیہی بات یہ ہے کہ اصناف سخن پر قادر تھے۔ عام طور پر ان کا
م ملتا نہیں ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یہ بحث ان کے فارسی کلام سے تعلق رکھتی ہے۔ اپنے
م کی نسبت ان کا ذاتی بیان یہ ہے۔

دریں عمر دہ مثنوی گفتہ ام   بآئین و طرز نوی گفتہ ام
چو اشعار من در عدد می رسد   شمار قصائد بصد می رسد
بود شعر من در غزل سی ہزار   زیانصد رباعی گرفتم شمار

یہ اشعار روز روشن میں ان کی تصنیف چمنستان سے نقل کیے گئے ہیں، اسی تذکرہ میں ان کی
ن تصانیف کے نام بھی ملتے ہیں مثلاً معجز الکمال، مثنوی کا نام ہے جو اہلی شیرازی کی مثنوی سحر حلال
جواب میں لکھی گئی۔ سحر حلال میں اہلی نے صنعت تجنیس کا التزام رکھنے کے علاوہ یہ بات بھی رکھی ہے
ہر شعر دو قافیتین ہے، اور دو دو بحروں میں پڑھا جا سکتا ہے۔ منت نے بھی اسی کا تتبع کیا ہے[3]

چمنستان بہارستان کے جواب میں لکھی اسی طرح گلستاں کے جواب میں شکرستاں لکھی۔ حق یہ ہے کہ
سعدی کی گلستاں کا جواب لکھنے کو ایک دو نے نہیں بلکہ کئی انشا پردازوں نے جواب لکھا مگر جواب جسے فی الواقع
جواب کہہ سکیں آج تک کسی سے بن نہ پڑے۔ یہ منت کی شکرستان کو لیکر کوئی کیسے محاکمہ یا موازنہ کر سکتا ہے
ں یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ اردو کی صف میں یہ بھی شامل ہوگی۔

---

[1] ایتھے ص ۱۷۲۳۔ [2] بانکی پور لائبریری فہرست ص ۳۰۔ [3] روز روشن ص ۶۵۲

قصہ ہیر و رانجھا پنجاب کا مشہور قصہ ہے۔ غنیمت نے نیرنگِ عشق لکھی۔ آفرین لاہوری (المتوفی ۱۱۵۴ھ ۱۷۴۱ء) نے اسے فارسی میں نظم کیا۔ اس کا نام کہیں کہیں ناز و نیاز بھی آیا ہے۔ ایک صاحب مقبول نبی نے اسے اردو کا جامہ پہنایا۔ گارساں دتاسی مشہور فرانسیسی مستشرق نے اپنی زبان میں اس کا ترجمہ کیا۔ منا رام منشی نے ۱۷۴۴ء ۱۱۵۷ھ میں اسے فارسی نثر میں لکھا۔ منت نے اسی قصے کو فارسی میں نظم کیا۔ قصہ عشق ہیر رانجھا سے سن تالیف نکلتا ہے جو ۱۱۹۵ھ ہے۔ یہ مثنوی مسٹر رچارڈ جانسن کے نام سے معنون ہے[1]۔ مثنوی کا ابتدائی شعر یہ ہے۔

خداوندا طلسم راز بکشاے بمن سرِ نیاز و ناز بنمائے

ایتھے نے ایک نظم کو مثنوی تصور کر کے اس کا پہلا شعر لکھا ہے یہ شعر مثنوی کی بحر میں نہیں ہے۔ شعر حسب ذیل ہے

حبذا صانع صورت گر معنی پرداز کہ چنیں ریخت سراپائے تو در قالب ناز

منت کی ایک اور تصنیف بھی ہے جس کا نام تہذیب کلام ہے۔ اس میں جو عربی عبارتیں مولف نے نقل کی ہیں ان سے ان کی عربی دانی کا پتہ چلتا ہے۔ اسی کتاب کا خاتمہ ان کے بیٹے نظام الدین ممنون فخر الشعرا نے لکھا ان کی تاریخ وفات اور کتاب کی تکمیل کی تاریخ کا اضافہ بھی کیا طوالت کے خوف سے صرف ان تاریخوں کے مصرعے یہاں نقل کرتا ہوں۔

تاریخ وفات قمر دین بخسوف ۱۲۰۸ آمدہ آمد!
تاریخ تکمیل تہذیب کلام جواب آمد کہ تہذیب کلام است

اس دوسری تاریخ کے نیچے کاتب نے (جس نے اپنا نام نہیں لکھا) یہ الفاظ بھی لکھے ہیں۔ تمام شد نسخہ بموجب فرمائش میر صاحب میر نظام الدین فخر الشعرا۔ کیا عجب کہ یہ نسخہ ممنون کی ذاتی ملکیت ہو۔ مجموعہ نغز میں ذیل کی مختصر اردو غزل اور ایک شعر بطور نمونہ کلام دیے ہیں۔

---

[1] ایتھے ص ۷۲۴۔

مدعی اس سے نہیں سوز لب لوسی ہے   پھر تمنا کو یہاں شقۂ مایوسی ہے
آہ اے وحشت داغ غم تو یاں کہ دام   صفحۂ سینہ پر از جلوۂ طاؤسی ہے
میری ہی طرح جگر خوں ہے ترا مدت سے   اے حنا کس کی تجھے خواہش پابوسی ہے
تہمت عشق عبث کرتے ہیں مجھ کو منت   ہاں یہ سچ ملنے کی خوباں سے تو اک خو سی ہے
تہمت وہ جوشش وہ لعنت دور کی   آپ کو سوجھی نہایت دور کی

میر حسن نے ذیل کا مطلع اپنے تذکرہ میں نقل کیا ہے۔

منت ایک کو دل دیا تو نے   اے مری جان کیا کیا تو نے

چونکہ ان کا کلیات یا دیوان سردست میسر نہیں اس لئے کلام پر تبصرہ یا رائے زنی کرنا عبث سمجھکر اس مضمون کو ختم کرتا ہوں۔

سیرت سید احمد شہیدؒ

حضرت سید احمد شہید رائے بریلوی رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے رفقائے ذی شان کے سوانح حیات اور آپ کی تحریک کے عدیم المثال کارناموں پر ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں ہندوستان کی سب سے بڑی دینی و سیاسی تحریک جہاد و تنظیم اور اصلاح و تجدید اور احیاء خلافت کی بھی مکمل تاریخ بیان کی گئی ہے۔

طبع ثانی جس میں بہت سے اہم اور غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں۔ اور جن کے بعد کتاب کی ضخامت بہت بڑھ گئی ہے۔ تقطیع ۲۲×۱۸/۸ صفحات ۴۴۸۔ یہ ایڈیشن بھی ختم ہو رہا ہے۔ چند جلدیں باقی ہیں۔ موجودہ قیمت چار روپے۔

مکتبہ برہان دہلی قرول باغ

مستشرقینِ یورپ اور اسلام میں مصوّری

(۲)

از سید جمال حسن صاحب شیرازی۔ ایم۔ اے۔ متعلم

تصویروں اور مجسموں کے خلاف خود یورپ کے مسیحیوں نے کیا رویہ اختیار کیا اور اس فتنۂ عظیم کا قلع قمع کرنے کے سلسلے میں کیسے کیسے دردناک اور المناک واقعات رونما ہوئے اگر آپ اس کی تفصیلات معلوم کرنا چاہیں تو یورپ کی آٹھویں اور نویں صدی عیسوی کی تاریخ دیکھیے ایک نہیں سینکڑوں ایسی مثالیں ملیں گی جس میں شدّت مخالفت کے اعتبار سے مسیحیت میں مجسموں اور تصویروں کی دشمنی اسلام سے زیادہ نظر آئے گی۔ کیونکہ اسلام نے تو صلح و آشتی وعظ و نصیحت اور تبلیغ و تشریح کے ذریعہ اس فتنہ کو روکا۔ لیکن مسیحیت نے ابتدا ہی سے اس کی مخالفت میں تشدد سے کام لیا اور بیشمار موقعوں پر اس لعنت کو دور کرنے میں خون کی ندیاں بہائیں۔ تصویر کے حامیوں کو پکڑ پکڑ کر زندہ آگ میں جلایا۔ بے شمار لوگوں کو جلاوطن کیا۔ عورتوں اور مردوں کو طرح طرح کی ایذائیں دیں۔ اس سلسلہ میں بازنطین کے چند حکمراں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ ان کے دور میں سینکڑوں تصویروں اور مجسموں کے حامیوں کو مار ڈالا گیا یا ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے گئے اور سخت زدوکوب کی گئی یا جلا وطن کردیا گیا۔[1] ۷۴۰ء میں لیو (شہنشاہ بازنطین) کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا کانسٹینٹائن تخت پر بیٹھا اس نے اپنے باپ کے مقابلہ میں زیادہ سختی اور بے رحمی کے ساتھ حامیانِ تصویر و شبیہ کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔ اور ۷۵۴ء میں بمقام ہیریا (Heria.) ایک کلیسائی مجلس بلائی جس میں

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹینکا ج ۱۴ ص ۲۷۳

مختلف مقامات کے ۳۸۸ اسقفوں نے شرکت کی اور بالاتفاق تصویروں اور مجسموں پر لعنت بھیجی اور انھیں مذہبی نقطۂ نگاہ سے قطعی حرام قرار دیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ شبہ کے ساتھ ان تمام چیزوں کو بھی برباد کرنے کا حکم دیدیا جو کسی بزرگ یا مقدس شخصیت کی یادگار کے طور پر تبرکاً محفوظ رکھی جاتی تھی۔ اور ان کی پرستش ہوتی تھی۔

یونان کے بت پرست مسیحیوں اور یہودیوں کے خلاف سب سے پہلا اعتراض یہی کرتے تھے کہ ان کے ہاں کوئی مخصوص قربانگاہ نہیں تھی جہاں دیوتاؤں کے نام قربانی دی جا سکتی اور نہ ان کے پاس کسی دیوتا یا مقدس شخصیت کی تصویر موجود تھی۔ لیکن کچھ دنوں کے بعد غناسطی (Gnostic School.) فرقے کے لوگوں نے فنون لطیفہ سے عبادت و ریاضت میں مدد لینی شروع کی یعنی مذہبی مقاصد کے لئے فنونِ لطیفہ کو استعمال کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ آئرینیس (Ireneus) انہی غناسطیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ مارسیلینا (Marcellina) کے پیرووں کے پاس حضرت عیسیٰؑ کی چند شبیہیں تھیں جن میں سے بعض شبیہیں مورت اور بت کی شکل میں تھیں جو مختلف قسم کی دھاتوں سے تیار کئے گئے تھے اور بعض تصویروں کی شکل میں تھیں اور ان کا عقیدہ تھا کہ پائلیٹ (Pilate) نے خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات میں ان کی ایک شبیہ تیار کی تھی۔ پس مارسیلینا کے پیرو بھی حضرت عیسیٰ کی شبیہ بناتے تھے اور اس کو یونان کے مشہور حکما مثلاً افلاطون۔ فیثاغورث اور ارسطو وغیرہ کی شبیہوں کے ساتھ رکھتے تھے اور ان کی پرستش کرتے تھے۔

[illegible] کی اجازت نے ایک ایسی قوم کو جس کی کتاب مقدس میں بت پرستی کے خلاف بہت سے تذکروں میں جگہ جگہ سخت سے سخت لعنت بھیجی گئی ہو۔ شرک کی راہ میں کہاں سے کہاں پہونچا دیا۔ لیکن اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس مذہب کے دوربین اور عاقبت اندیش پیرووں نے پیہم اس فتنہ کو روکنے کی کوششیں کی ہیں۔ چنانچہ ۷۶۵ء میں شاہ بازنطین نے کلیسا سے

یہ فتویٰ صادر کرایا کہ ہر تصویر اور شبیہ کا حامی کافر ہے اور خدا کی نگاہ میں مردود اور ملعون ہے اور حکومت کی طرف سے قطعی یہ احکام صادر کرا دیئے کہ کوئی مسیحی نہ کوئی شبیہ بنائے اور نہ اس کی پرستش کرے حتیٰ کہ اسے گھر تک میں بھی نہیں رکھنا چاہئے[1]۔ شہنشاہ نے صرف اس پر اکتفا نہیں کی بلکہ اپنے حدود مملکت کی تمام رعایا سے صلیب پر ہاتھ رکھوا کر یہ قسم لی کہ اس کے بعد سے ہر شخص تصویروں اور شبیہوں پر لعنت بھیجے گا اور کوئی شخص اس قسم کی چیز اپنے گھر میں نہیں رکھیگا۔ اور اس کے بعد راہبوں اور خانقاہ نشینوں کے خلاف جو (شبیہ کے حامی نہ ہو) ایک سخت جہاد شروع کر دیا اور جہاں کہیں بھی شبیہوں اور تصویروں کا ذخیرہ ملا سب کو تباہ و برباد کر ڈالا چنانچہ آج ماہرین آثار قدیمہ کو اس دور کی فنی مثالیں اور یادگاریں مشکل سے ملتی ہیں۔

شبیہ شکنوں میں سب سے آخری بادشاہ تھیافلس (Theophilus) گذرا ہے اس نے بھی اپنے پیشرووں کی طرح حامیان شبیہ کو کچلنے کی کوشش کی۔ اس سلسلہ میں یہ امر خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ اس نے ایک مشہور مصور کو جس کا نام لیزرس (Lazarus) تھا اور جو اپنے وقت کا بلند پایہ مصور (پینٹر) تھا مقدس شخصیتوں کی تصویر بنانے سے منع کیا لیکن جب اس نے اس کے خلاف ورزی کی تو اس کے ہاتھ دغوا دیئے تاکہ وہ پھر اس قسم کے فعل کی جرات نہ کرے۔

مسٹر آرنلڈ اور ان کے دوسرے ہم خیال مستشرقین جو اسلام میں تصویر کشی کو جائز قرار دینے کی سعی لاحاصل کر رہے ہیں پہلے خود اپنی مذہبی تاریخ اٹھا کر دیکھیں کہ کیا ان کے مذہبی پیشواؤں نے مجسموں اور تصویروں میں کوئی تفریق کی ہے؟ اور کیا ان دونوں کو یکساں طور پر تباہ و برباد کرنے کا حکم نہیں دیا ہے؟

اب سوال یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ جب خود مسیحیت نے شروع سے اس فتنہ کو روکنے کی اتنی

---

[1] انسائیکلوپیڈیا ج ۱۴۔

پرزور جدوجہد کی تو آخر یہ ملعون فن کس دروازہ سے ان کی معاشرت وتہذیب اور مذہب وعبادت میں داخل ہو گیا۔ اس کا جواب تلاش کرنے کے لئے آیئے پہلے ہم یہ دیکھیں کہ ابتدا میں مسیحیت کا وہ کون سا طبقہ تھا جس نے اس فن کی حمایت کی اور اسے مذہب میں داخل کرنے کی کوشش کی۔ یورپ کی تاریخ ہمیں یہ بتلاتی ہے کہ شبیہ کشی کی مذہبی حمایت سب سے پہلے بازنطینی مملکت کے یونانی علاقوں میں ہوئی۔ (یونانی علاقوں سے مراد وہی علاقے ہیں جن پر یونانیوں نے ایک عرصہ تک حکومت کی تھی۔ اور اپنے مخصوص فلسفہ اور دینی اعتقادات کی ترویج کی تھی) اور ظاہر ہے کہ ان کے دینی اعتقادات شرک اور بت پرستی پر مبنی تھے۔ جب ان خطوں میں مسیحیت کی تبلیغ ہوئی تو وہاں کے باشندوں نے اس مذہب کو قبول کر لیا۔ لیکن پچھلے مذہب کے گہرے اعتقادات ورجحانات نئے مذہب کے جوش وخروش سے دب ضرور گئے پر مکمل طور پر فنا نہیں ہوئے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی دنوں کے بعد انھوں نے غیر شعوری طور پر اپنے پچھلے عقائد کی بعض رسومات وروایات کو اس نئے مذہب پر منطبق کرنا شروع کر دیا۔ اور اسی جذبہ کی رو میں کتاب مقدس (انجیل) کی بہت سی ممنوعات ومتروکات کی تاویل کرکے انہیں نئے مذہب میں داخل کر دیا۔ چنانچہ انہی میں سے ایک بت پرستی اور شبیہ کشی بھی تھی جسے اس علاقے کے نو مذہب دینی رہنماؤں نے مسیحیت میں جائز قرار دے لیا۔ اور اس فتنہ کے بڑھنے اور پھیلنے کی وجہ یہ ہوئی کہ اس وقت عام طور پر راہب اور دوسرے دینی مقتدا فنِ تصویر، فنِ طلاکاری وغیرہ کے ماہر تھے اور وہ اپنے اس مخصوص فن کو خیرباد کہنا نہیں چاہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اسی وجہ سے انھوں نے تصویر کشی اور مجسمہ سازی کی پرزور حمایت کی اور انہی مذہبی مبلغوں نے اپنے پیروؤں کو یہ درس دیا کہ ہر مذہبی مقتدا کی روحانی برکت اس کے مرنے کے بعد اس کے نام اس کے مجسموں اس کی تصویروں اور اس کے آثار میں باقی رہتی ہیں اور یہ بھی سمجھایا کہ ان کی تصاویر اور مجسمے صرف ایک بے جان شے نہیں بلکہ ان مقدس ہستیوں کی روحانیت اور تقدس کے جیتے جاگتے نمونے ہیں۔

اور باطنی فضائل ان میں موجود رہتے ہیں اس کے بالمقابل مخالفین شبیہ نے مذہبی پیشواؤں کی شبیہ کشی حرام قرار دی۔ ان کا یہ استدلال کہ فانی اور تغیر پذیر چیزوں میں اعلیٰ مجسموں کی مادیت اور تصویروں کی کثافت میں روحانیت کا کوئی عکس نہیں آسکتا۔[1] اسی بنا پر چودھویں صدی میں وکلیف کے پیرووں نے (Wycliffites) شبیہوں کی مذمت کرتے ہوئے لکھا تھا

> "یہ شبیہ اور تصویر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کے بالکل خلاف ہیں کیونکہ یہ انسان کو شمہ برابر بھی فائدہ یا نقصان نہیں پہنچا سکتیں۔ بلکہ اگر انھیں آگ میں ڈال دیا جائے تو کم از کم ایک انسانی جسم کو جو سردی میں ٹھٹھر رہا ہو تھوڑی دیر کے لئے گرمی پہنچا سکتی ہیں۔"

شبیہ کشی کے خلاف مسیحیت کی یہ طویل داستان صرف اس لئے درج کی گئی ہے کہ مسٹر آرنلڈ اور ان کے ہم خیال دیگر مستشرقین دیکھ لیں کہ خود ان کے مذہب نے مجسمہ اور تصویر دونوں کی بیک وقت مخالفت کی ہے اور ان دونوں میں کوئی خاص تفریق نہیں کی۔ ہم پھر عرض کریں گے کہ مسیحیت کی یہ سب سے بڑی غلطی تھی کہ اس نے اپنے پیرووں کو صرف شبیہوں کے مذہبی مقاصد میں استعمال کرنے سے روکنے کی کوشش کی اور اس کو سرے سے حرام قرار نہیں دیا حالانکہ اگر عاقبت اندیشی سے کام لیتے ہوئے اس فن کو مبادی شرک قرار دیدیتے اور سرے سے ناجائز کردیتے تو آج وہ بت پرستی کی لعنت سے بالکل محفوظ رہتے۔

---

[1] اسی تصور کی ترجمانی کرتے ہوئے مسٹر گاندھی نے اپنے ایک مراسلہ میں لکھا تھا کہ مجھے چند مسلمان دوستوں سے یہ معلوم ہوا ہے کہ ہمارے بعض ہم مذہب احترام اور عقیدت کے جوش میں میری تصویروں اور مجسموں کو اپنے اپنے گھروں میں رکھتے ہیں اور پوجتے ہیں۔ غلط ہے میں انھیں یہ بتلا دینا چاہتا ہوں کہ انسان فانی ہے اور ایک وقت مقررہ پر اس کی روح اس جسم فانی کو خیرباد کہنے پر مجبور ہے بلکہ انسانی جسم سے زیادہ پائیدار تو ایک جوتی ہے کہ اگر ذرا اہتمام سے ایک ڈبہ میں بند کرکے رکھ دیا جائے تو سینکڑوں سال قائم رہ سکتی ہے۔ مسلمانوں کے مذہب سے توحید کا یہ سبق میں نے حاصل کیا ہے۔

مستشرقین کے اعتراضات اور ان کے جوابات

آئیے اب ہم مستشرقین کے ان اعتراضات کو لیں جو آیاتِ قرآنی سے متعلق ہیں ان کا سب سے پہلا دعویٰ جس پر وہ سب سے زیادہ زور دیتے ہیں یہ ہے کہ قرآن حکیم میں تصویر کا کہیں تذکرہ نہیں ہے اور نہ اس کی حرمت کا کہیں حکم آیا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ اوثان وانصاب واصنام کا ذکر قرآن میں آیا ہے اور ان کی ممانعت قرآن میں ہے اس لئے ہم بتگری کو اس کی رو سے حرام سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن کریم میں مختلف جگہ صور کا لفظ آیا ہے جس میں خدا نے اپنی صناعی اور صورت گری کے متعلق ارشاد فرمایا ہے چنانچہ سورہ مومن میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

اللہ الذی جعل لکم الارض قرارا والسماء بناء وصورکم فاحسن صورکم۔	اللہ نے تمہارے لئے زمین بنائی بطور آرامگاہ کے اور آسمان بطور سائبان کے اور تمہاری شکلیں بنائیں اور انہیں خوبصورت بنایا۔

پھر سورہ تغابن میں ارشاد ہے۔

خلق السموٰت والارض بالحق و صورکم فاحسن صورکم۔	اس نے آسمان و زمین کو مناسب بنایا اور تمہاری صورت بنائی اور اس کو خوبصورت بنایا۔

اور سورہ انفطار میں ارشاد ہے۔

الذی خلقک فسوّٰک فعدلک فی ای صورۃ ما شاء رکّبک۔	وہی جس نے تجھکو بنایا پھر تجھکو ٹھیک کیا پھر تجھکو برابر کیا جس صورت میں چاہا تجھکو جوڑ دیا۔

ان آیت کریمہ کا حوالہ پیش کرنے کے بعد فرانس کے مشہور مصنف اور فنِ مصوری کے ایک بلند پایہ نقاد موسیو لامینس (H Lumen) فرماتے ہیں۔ ان آیات میں کہیں حرمت تصویر کا ذکر نہیں۔ اس لئے صاف ظاہر ہے کہ قرآن کی رو سے تصویر کشی ناجائز نہیں۔ ہمارے خیال میں مسٹر لامینس یہ چاہتے ہیں کہ قرآن حکیم میں صاف صاف تصویر کا ذکر آئے اور صاف صاف اس کی حرمت کا بھی۔

ر وہاں اس لفظ تصویر سے مراد پینٹنگ (Painting) ہو۔ جواب میں ہم سب سے پہلے یہ عرض رنا چاہتے ہیں کہ اوپر جن آیاتِ کریمہ کا موسیو لامینس نے حوالہ دیا ہے ان سے پینٹنگ مراد نہیں بلکہ شکیل و تخلیق مراد ہے اور وہ بھی ابعاد ثلاثہ میں کیونکہ خدا نے انسان کی صورت کو کسی مسطح چیز پر نقوش نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ اوپر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ چونکہ تصویر سے بت پرستی پیدا ہوتی ر ور ہوتی رہی ہے اس لئے ہر وہ چیز جس سے شرک اور بت پرستی پیدا ہونے کا اندیشہ ہو قرآنِ کریم ی حالت میں اس کی تائید نہیں کرسکتا۔ اس کے باوجود ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ مسٹر موصوف کی اس طفلانہ ضد کا جواب خود انہی کی کتابوں کی سند سے دیتے چلیں

مسٹر موصوف یہ مانتے ہیں کہ اوثان وانصاب واصنام کا ذکر قرآن پاک میں آیا ہے اور ان کی حرمت بھی واضح طور پر بیان کی گئی ہے[1]۔ اوثان وانصاب کے معنی تو صاف بت یا مورت کے ہیں لیکن صنم باعتبار مفہوم و معنی ان دونوں الفاظ سے مختلف اور زیادہ وسیع ہے۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں صنم کی تشریح مسٹر لامینس کے ہم مذہب مستشرقین نے یوں کی ہے " صنم عام طور پر عربی لغات میں اس شے کو کہتے ہیں جو غیر اللہ کی پرستش کا باعث ہو۔ اس میں اور وثن کے مفہوم میں ایک صریح فرق ہے کیونکہ وثن کے معنی ہیں کوئی ایسی شکل جو پتھر یا لکڑی یا دھات کی بنی ہوئی ہو لیکن صنم تقریباً تصویر اور نقش (Painter + Painting) کا مرادف ہے۔ ابن الکلبی نے بھی اپنی مشہور تصنیف کتاب الاصنام میں لفظ صنم کی یہی تشریح کی ہے۔ عربی لغات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ (صنم) ایک لفظ شنم (Shanam) سے نکلا ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ یہ کونسی زبان کا لفظ ہے۔ یورپ کے اکثر ماہر لسانیات کا خیال ہے کہ یہ لفظ عبرانی زبان کے لفظ سلم کا ہم معنی ہے اور لفظ سلم عبرانی زبان میں شبیہ کے معنوں میں آتا ہے۔ ابن الکلبی نے ظہور اسلام سے پہلے عربوں کی بت پرستی کے متعلق جو

---

[1] دیکھو سورۂ ابراہیم آیت ۳۸۔ سورہ الشعراء آیت ۷۱ سورہ انعام آیتہ ۷۶ سورہ انبیاء آیتہ ۵۸ سورۂ اعراف آیتہ ۱۳۴ -

حالات لکھے ہیں اس کے مطابق صنم سے مراد مختلف نوعیت کی اشیا پرستش ہیں جن میں بعض مثلاً ہبل ۔ اساف اور نائلہ وغیرہ تو واقعی بت تھے اور بعض ایسی مورتیں تھیں جو کعبہ کے گرداگرد نصب تھیں اور بعض درخت تھے جیسے العزّیٰ اور بہت سے صرف پتھر تھے جیسے الات علات وغیرہ۔ لیکن ظہور اسلام کے بعد ادبیات اور شاعری میں لفظ صنم سے مراد عام طور پر صرف بت لیا جانے لگا چنانچہ القطامی اور ابن قیس الرقیات وغیرہ نے شاعری میں اس لفظ کو اسی مفہوم میں باندھا دوسرے مستشرقین نے بھی عبادت الاصنام اور عبادت الصور کو ایک ہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ مسٹر ایڈورڈ ولیم لین (Lane) اپنے مشہور قاموس میں لکھتے ہیں کہ ابن عرفہ اور الفہری وغیرہ نے بھی صنم کے معنی شبیہ کے لئے ہیں چاہے وہ مورت اور بت کی شکل میں ہو چاہے تصویر اور نقش کی صورت میں۔ اب لفظ صنم کے معانی و مطالب کے تجزیہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ صنم کے مفہوم میں تصویر بھی داخل ہے۔ پس جب قرآن حکیم میں صنم کی حرمت آئی تو لازماً تصویر کی حرمت بھی مذکور ہوئی کیونکہ تصویر صنم کے دائرہ مفہوم سے باہر نہیں۔

دوسرا اعتراض مستشرقین یہ کرتے ہیں کہ خدا نے اپنے آپ کو قرآن میں مصور کہا ہے چنانچہ سورۂ حشر میں ارشاد ہے۔

ھو اللہ الخالق البارئ المصور   وہی اللہ ہے بنانے والا، نکال کر کھڑا کرنے والا
له الاسماء الحسنی ۔   صورت کھینچنے والا۔

پس تخلق باخلاق اللہ کے بموجب انسان کو صفات الٰہی حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے اور چونکہ خدا خود مصور ہے وہ صوری کرتا ہے اس لئے انسان کو بھی مصور بننا چاہیئے۔ اگرچہ ہم اس قسم کے طفلانہ رکیک (Puerile .) اور غیر منطقی استدلال کا جواب دینا بھی عقل سلیم کی توہین سمجھتے ہیں لیکن چونکہ مستشرقین کی اس مغالطہ انگیزی سے ہمارے بعض اچھے دماغ بھی متاثر ہو کر مغالطہ میں پڑ گئے

ہیں۔ اس لئے کم از کم سرسری طور پر اس دلیل کی تحلیل بھی ہمارے لئے ضروری ہے۔ چنانچہ خواجہ کمال الدین صاحب اپنی کتاب تمدن اسلام میں صفحہ ۱۸۹ پر المصور کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "مصور کے معنی اشیاء کی صورت یا تصویر بنانے والا" وہ لوگ جو اسلام پر اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام نے فن مصوری جیسے فن لطیف کی تحقیر کی ہے وہ یہی غور کرلیں کہ خود اللہ تعالیٰ کے ناموں میں ایک نام مصور بھی ہے اور اگر مسلم کو ہدایت ہے کہ وہ صفات الٰہیہ کی پیروی کرے تو مصور بننا گویا اپنے اندر صفت اللہ پیدا کرنا ہے۔ مستشرقین یورپ کا اسلام کے خلاف یہ ایک نہایت عام حربہ ہے وہ پیچیدہ مذہبی مسائل میں اس قسم کی سطحی اور گمراہ کن دلیلیں پیش کرکے اہل اسلام کو تشکک اور ارتیاب کے بھنور میں ڈال دیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کم معلومات رکھنے والے اور غور وخوض سے بھاگنے والے اصحاب بڑی آسانی سے اس مغالطہ کا شکار بن جاتے ہیں۔ آئیے اب ہم اس دلیل کا بھی تجزیہ کریں۔ سب سے پہلے تو اللہ تعالیٰ جب اپنے آپ کو مصور کہتا ہے تو اس سے مراد نعوذ باللہ من ذالک یہ نہیں ہے کہ وہ سطح کاغذ یا سطح چوب یا سطح دیوار پر بے جان اور لغو نقش ونگار کا بنانے والا ہے بلکہ وہ تو اپنی صناعی خالقیت کاریگری اور مصوری کا تذکرہ بڑی عظمت اور جلالت کے ساتھ کرتا ہے چنانچہ قرآن میں جب کبھی اپنی خلاقی اور صناعی کا تذکرہ کرتا ہے تو ارشاد فرماتا ہے کہ خلق السموٰت والارض بالحق صورکم فاحسن صورکم۔ وہ تو ہمیشہ اپنی مصوری کے نمونوں میں آسمان وزمین چاند و سورج ستارے اور سارے پہاڑ اور دریا جنگل وصحرا انسان وحیوان جیسی مہتم بالشان اور عجیب و غریب چیزوں کو پیش کرتا ہے کیا آپ مصور بن کر ان جیسی ایک چیز بھی بنا سکتے ہیں یا اس کی اس عظیم الشان مصوری کی شمہ برابر بھی نقل اتار سکتے ہیں۔ بہرحال اس امر سے قطع نظر کیا آپ صفاتِ الٰہی کا قطعیت کے ساتھ کوئی اٹل تصور قائم کرسکتے ہیں۔ عقل انسانی کا ادراک محسوسات کے دائرہ میں محدود ہے۔ اس لئے اس کا تصور اس دائرہ سے باہر قدم نہیں نکال سکتا وہ جب کسی ان دیکھی اور

غیر محسوس چیز کا تصور کرے گی تو لازم ہے کہ اس میں وہی صفات آئیں گی جنھیں وہ دیکھتی اور سنتی ہے تو کیا آپ صفاتِ الٰہی کو جو انسانی عقل و فہم کے لئے لا متناہی ہے۔ اپنے ناقص دائرۂ ادراک میں لا کر محدود کر سکتے ہیں۔ قرآن کریم کا خود ارشاد ہے کہ لیس کمثلہ شیٔ اس کے مثل کوئی چیز نہیں ہے اور کسی چیز سے بھی تم اسے مشابہ نہیں ٹھہرا سکتے ہو ورنہ اگر آپ اپنے مخصوص اور محدود دنیاوی نقطۂ نگاہ سے صفاتِ الٰہی کا تصور کریں گے اور اس کا رنگ اپنے اندر پیدا کرنا فرض سمجھیں گے تو پھر اللہ تعالیٰ تو مصور ہونے کے ساتھ ساتھ القیوم بھی ہے۔ الصمد بھی ہے۔ الرزاق بھی ہے اور المقتدر، الجبار، القہار، اور المتکبر بھی ہے۔ اب نعوذ باللہ من ذالک۔ آپ بھی جبار، متکبر کی صفات پیدا کیجیے۔ کیونکہ یہ بھی تو خدا کی صفات مخصوصہ میں داخل ہیں۔ لیکن پھر آپ اس آیت کریمہ کو کیا کریں گے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے سچے مومن کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ وھم لا یستکبرون۔ پس یہ بات واضح ہو گئی کہ آپ جن معنوں میں مصور کی تعبیر کرکے مصوری کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں اس استدلال کی بنیاد ہی مغالطہ اور گمراہی پر مبنی ہے۔

تصویر کی تائید میں اس قسم کی ایک اور دلیل بھی پیش کی جاتی ہے یہ وہ روایت ہے جس کو علامہ ابوالفضل نے اپنی تصنیف آئینِ اکبری میں شہنشاہ اکبر کی طرف منسوب کرکے بیان کیا ہے چنانچہ آرٹسٹ نے بھی اس دلیل کو تصویر کی تائید میں خصوصیت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ابوالفضل آئینِ اکبری میں فرماتے ہیں:-

> روزے در انجمن راز گوئی کہ بخت مندان سعادتِ حضور داشتند بر قدسی زبان رفت آنکہ برخے نکوہش تصویر (مراد شبیہ کشی یا مصوری) نمایند دل برنتابد بخاطر چناں رسد کہ مصور را در خداشناسی افزوں تر پایہ بود چہ ہرگاہ جانور نگارد و عضو برکشد و ازاں کہ روحانی پیوند نیارد داد نیرنگیِ جان آفرین یاد آرد و بدو شناسائی اندوزد" (آئین اکبری ص ۷۰ مطبع نولکشور سنہ ۱۸۹۳ء)

یعنی مصور تصویر بنانے کے بعد چونکہ اس میں جان نہیں ڈال سکتا ہے اس لئے اپنی بے بسی اور بیچارگی کے مقابلہ میں خدا کی خالقی اور صناعی کا اور زیادہ قائل ہو جاتا ہے اور خدا کی عظمت اور قدرت کا بھید اس پر کھل جاتا ہے۔ آیئے ذرا اس دلیل کو بھی غور سے دیکھیں۔ فرض کیجئے کسی بت تراش یا مصور نے کسی مقدس دینی رہنما، بزرگ مثلاً کرشن جی یا گوتم بدھ کی تصویر بنائی اور تھوڑی دیر کے لئے یہ بھی مان لیجئے کہ اس کا مقصد ان کی پرستش نہیں۔ تصویر بناتے وقت آپ کے قول کے مطابق اس پر اللہ تعالیٰ کی صفتِ کاملہ کے تمام رموز منکشف ہوئے لیکن اس کے بعد اگر اسی تصویر کی پرستش شروع ہو گئی جیسا کہ ہم اوپر ثابت کر آئے ہیں کہ گوتم بدھ اور حضرت ادریس علیہ السلام کے پیرووں کی بنائی ہوئی شبیہیں جو صرف یادگار کے طور پر بنائی گئی تھیں پوجی گئیں کیونکہ یہ بات بالکل صاف ہے کہ بت تراش یا تصویر کش کی قدرت و اختیار سے باہر ہے کہ وہ اپنے بنائے ہوئے فنی نمونوں میں یہ جادو بھی بھر دے کہ جب کبھی کوئی اس کی پرستش کرنے لگے تو وہ اپنی پرستش کرانے سے انکار کر دے۔ اس قسم کی مثالیں آج آپ کو ہندوستان میں بھی ملیں گی۔ گاندھی جی اور رابندر ناتھ ٹیگور کے مجسموں اور تصویروں کی آج ہندوؤں کے گھر گھر میں پرستش ہوتی ہے لیکن ان اصحاب کی تصویر بنانے والوں سے پوچھئے۔ شاید ان کا مقصد احترام اور یادگار یا پیسہ کمانے کے سوا کچھ نہیں ہوگا لیکن وہ بیچارے کیا کسی کو ان تصاویر کے آگے جھکنے سے روک بھی سکتے ہیں۔ ہرگز نہیں۔ کیونکہ جب انھوں نے تصویر بنا کر مکمل کر دیا اور اسے اپنے سے علیحدہ کر دیا تو دوسروں کو اس کا حق ہے کہ یا وہ اسے زمین پر لٹائیں یا اس کی پرستش کریں۔ تو کیا اس کے معنی یہ نہیں ہوئے کہ ایک شخص نے خدا کی صنعت اور کاریگری کی عظمت کا علم حاصل کرنے کے لئے سینکڑوں کو گمراہ کر کے شرک اور بت پرستی جیسی لعنت میں گرفتار کر دیا۔ یہاں ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ ابوالفضل جیسے جلیل القدر عالم کے ہرگز شایانِ شان نہیں تھا کہ وہ تصویر کی تائید میں اس قدر لغو دلیل کا تذکرہ اپنی کتاب میں کرتے اور بتگری اور تصویر کشی کے یہی خطرناک نتائج ہیں جن کی وجہ سے

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزہ کا تذکرہ کرتے ہوئے عبارت میں خاص تنبیہ کو ملحوظ رکھا ہے اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے شبیہ گری سے منع فرمایا ہے اس لئے ضروری تھا کہ وہ ایسے موقع پر اپنے کلام میں اس قسم کی رعایت رکھتا چنانچہ سورۃ المائدہ آیۃ ۱۱۰ میں ارشاد ہوتا ہے۔

وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّیْنِ کَھَیْئَۃِ الطَّیْرِ — اور جب تو مٹی سے بناتا تھا گارے سے پرند کی
بِاِذْنِیْ فَتَنْفُخُ فِیْھَا فَتَکُوْنُ طَیْرًا — صورت میرے حکم سے پھر پھونک مارتا تھا اس
بِاِذْنِیْ — میں تو ہو جاتا تھا اڑنے والا میرے حکم سے۔

اس آیۂ کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ معجزہ میں جو تیار کی ایک پرند کی صورت میرے حکم سے کہا اس بات پر دلالت ہی کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سوائے اس کے حکم کے ایک پرند کی صورت بھی ایک پیغمبر تک کیلئے جائز نہیں۔ جب پیغمبروں کے لئے یہ حکم ہے تو پھر عامۃ الناس کے لئے کیا شبیہ جائز ہو سکتی ہے

مستشرقین کے بہت سے لغو لایعنی اور طفلانہ اعتراضات کو ہم نے درخورِ اعتنا نہ سمجھ کر نظر انداز کر دیا ہے لیکن ان میں مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق ہم صرف ایک آدھ مثالیں اور دیکھتے چلیے مستشرق فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں وثن پرستی اور صنم پرستی کا ذکر صرف بارہ مرتبہ آیا ہے اور اس کے مقابلہ میں انجیل مقدس میں بت پرستی کا ذکر اس سے کہیں زیادہ دفعہ آیا ہے۔ اس لئے انجیل مقدس قرآن حکیم کے مقابلہ میں بت پرستی کا زیادہ مخالف ہے۔ اس قسم کی جہالت آگیں اور مضحکہ خیز حجت کا نام مولانا مناظر احسن گیلانی صاحب نے نہایت موزونیت کے ساتھ "عددی خبط یا عددی بوکھلاہٹ" رکھا ہے۔ اس معترض کو یہ پتہ نہیں کہ وثن اور نصب اور صنم کے علاوہ قرآن کریم میں ایک نہیں سینکڑوں جگہ شرک کا ذکر ہے۔ مشرکین پر لعنت بھیجی گئی ہے۔ بت پرستی تو شرک کی ایک نوع ہے اور شرک کے دائرہ مفہوم میں صرف بت پرستی ہی نہیں بلکہ ہر وہ چیز جو ایک معبود حقیقی میں کسی دوسری ذات کو شریک کرے چاہے وہ بت ہو یا تصویر، صورت، چاند، یا باپ، دادا، ولی، رسول

پیغمبر کی پرستش ہو سب ہی داخل ہیں۔ اس عددی بوکھلاہٹ کے سلسلہ میں ایک مسیحی کا ایک اور لطیفہ قابل ذکر ہے۔ ایک مسیحی نے عددی خبط کی رو میں انجیل مقدس میں یہ گننا شروع کیا کہ اس میں خدا کا ذکر زیادہ آیا ہے یا شیطان کا۔ اتفاق سے انجیل مقدس میں شیطان کا نام خدا کے نام کے مقابلہ میں زیادہ مرتبہ آیا ہے پس اس نے قرار دیدیا کہ بائبل کا ہیرو دراصل خدا نہیں بلکہ شیطان ہے۔

الغرض اوپر کی طویل بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اسلام سب سے پہلے بت پرستی اور شرک کا قلع قمع کرنے اور توحید کا درس دینے آیا ہے اس لئے ایک منٹ کے لئے بھی وہ بت گری یا تصویر کشی کی جو قطعی طور پر مبادیاتِ شرک ہیں اجازت نہیں دے سکتا۔ رہا مستشرقین کا یہ اعتراض کہ تصویر کشی عین فطرت ہے اور یہی وجہ ہے کہ قرآن میں اس کی سخت ممانعت کے باوجود مصوری کا اتنا بڑا دلکش ذخیرہ مسلمانوں کے پاس موجود ہے۔ اس پر ہم اگلی اشاعت میں "اسلام میں مصوری کی تاریخ اور ارتقا" کے تحت بحث کریں گے۔

(باقی آئندہ)

حبِ سیمیں

یہ گولیاں ان لوگوں کے لئے اکسیر ہیں جو آئے دن "نزلہ، زکام، کھانسی" میں مبتلا رہتے ہیں اور جن کا دماغ اتنا کمزور ہوگیا ہو کہ جہاں ذرا سی بے اعتدالی ہوئی چھینکیں آئیں اور نزلے نے آدبایا سینہ پر بلغم جم گیا، کھانسی ہوگئی اور سانس تنگی سے آنے لگا۔ دماغی کام کرنے والے اگر ان گولیوں کا صرف ایک کورس استعمال کرلیں تو وہ نہ صرف دماغ میں بلکہ اپنے سارے بدن میں ایک نئی زندگی محسوس کرینگے

چالیس روز کی دوا کی قیمت للعہ علاوہ محصول

صدیقی دواخانہ۔ نور گنج۔ دہلی

لذت

عرب فلاسفہ کی نظر میں

از جناب صدرالدین عظیم صاحب

لذت کا موضوع بہت قدیم ہے۔ اس پر اخلاقی پہلو سے غور و فکر کا سلسلہ اس وقت سے قائم ہے جب سے انسان نے زندگی کی راہوں اور منکر و معروف پر غور و فکر کی نگاہیں ڈالنی شروع کی ہیں اس لئے کہ لذت کو خیر و شر میں بہت کچھ دخل ہے اور یہی شرور و خیرات اخلاق کی بنیاد ہیں۔ پرانے نظریات جو فلاسفہ کی طویل کاوش فکر کا نتیجہ ہیں اور آج بھی موضوع فکر ہیں۔ ان میں دو نظریے اساسی حیثیت رکھتے ہیں جو اپنے بانیوں اور متبعین کے نام سے موسوم ہیں[1] پہلا فلسفہ رواقی (Staze) اور دوسرا ابیقوری (Epicarean) ہے۔ رواقیوں کا مسلک تصوف اور زہد و تقشف ہے۔ وہ دنیا کی ہر لذت سے بُعد اور دنیا کی تمام خواہشات اور دلفریبیوں سے کنارہ کشی کی دعوت دیتے ہیں۔ لیکن ابیقوری اس کے بالکل خلاف ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ انسان آخر کس لئے پیدا ہوا ہے؟ اسے چاہئے کہ اس

---

[1] رواقی اور ابیقوری کی وجہ تسمیہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ رواقیت کا بانی یونانی فلسفی زینو (Zeno.) جس کا مسلک تصوف اور لذت و دنیا سے بعد و استکراہ تھا، اپنے فلسفے کی درس و تدریس اور طالب علموں کے سامنے تقاریر و خطبے برساتی (Portico) میں دیا کرتا تھا جسے یونانی زبان میں (Stoa) کہتے ہیں۔ اسی لئے اس کے طالب علموں اور پیرو مقلدوں اور ہمخیالوں کو (Stoics) کہنے لگے جس کو اردو میں "برساتی والے" کہا جا سکتا ہے۔ عربی میں لفظ رواقیین یونانی لفظ (Stoics) کا لفظی ترجمہ ہے۔ رواق کے معنی عربی میں برساتی (Stoa.) آتے ہیں۔ اسی سے رواقی وغیرہ تمام مشتقات ماخوذ ہیں۔ ابیقوریین اپنے مفکر ابیقورس (Epicurus.) کے نام سے موسوم ہیں۔ ابیقور کا مسلک تلذذ تھا۔ آج اس سے بڑھکر ہر متلذذ کو ابیقوری کہنے لگے۔ ص۔ ع

دو روزہ زندگی میں لذت کو ہر ممکن طریقے سے حاصل کرے اور الم سے جہاں تک ہو سکے اجتناب برتے پھر نفس لذت کو مختلف اقسام میں تقسیم کرتے ہیں۔ لذت جسمانی اور لذت عقلی، پائدار اور ناپائدار لذت۔ پائیدار لذت وہ ہے جو کچھ مشقت کے بعد ہمیشہ کے لئے حاصل ہو جائے اور ناپائیدار وہ ہے جس سے ہم چند روز محظوظ ہو سکیں اور اس کا انجام الم ہے۔ ظاہر ہے کہ عقلی لذت جسمانی لذت سے بہتر ہے نیز پائیدار اور ابدی لذت چند روزہ عیش سے کہیں افضل ہے۔ اس وقت ہمیں ان نظریات پر کوئی طویل بحث کرنی نہیں بلکہ محض فلاسفہ کا ایک اصولی اختلاف بتانا مقصود ہے جس کا عالم یہ ہے کہ لفظ "رواقی" اصطلاح و لغت میں محض زاہد و ناسک کے لئے استعمال ہوتا ہے اور "ابیقوری" سے مراد ہمیشہ ضد ہوتی ہے۔

مسلمان فلاسفہ نے لذت کے بارے میں مختلف رائیں اختیار کی ہیں جنھیں تین نظریات میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ حقیقی لذت آخرت کی سعادت اور طاعت خداوندی و اوامر الٰہی کی بجا آوری ہے۔ دوسرا یہ کہ اصل لذت تحصیل علم اور استحکام عقل ہے۔ تیسرا یہ کہ لذت کا اصل راز اعتدال میں مضمر ہے۔ پہلے مذہب کے گویا اصحاب تصوف ہیں اور اسلام میں انھیں کی رائے غالب ہے۔ اس مذہب کی تائید قرآن کی منصوصہ آیتوں سے بھی ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں ہے۔

وللاٰخرة خیر لك من الاولی (سورۂ ضحیٰ) اور بیشک آخرت تیرے لئے آغاز سے بہتر ہے

دوسری جگہ ہے۔

اُنظُر کیفَ فَضَّلنَا بعضَہم علی بعضٍ و دیکھو ہم نے ان کو ایک دوسرے پر کس طرح فضیلت
لَلاٰخِرَۃُ اکبرُ درجاتٍ واکبرُ تفضیلاً (سورہ ۱۷) دی ہے اور یقین مانو کہ آخرت بہت بڑا درجہ اور اہم ترین

اسی طرح قرآن میں اور بھی آیتیں ہیں لیکن وہ آیت جسے متصوفین محرک لذت کے استدلال میں پیش کرتے ہیں اور جس کی بنیاد پر طالبین لذت کی عاقبت الم ابدی بتلاتے ہیں وہ یہ ہے۔

فَاَمَّا مَن طَغٰی وَاٰثَرَ الحَیٰوۃَ الدُّنیا فَاِنَّ لیکن جس نے کہ سرکشی کی اور دنیاوی زندگی کو ترجیح دی

الجحیم ھی الماوی (سورہ النازعات) یقین مانو کہ اس کا ٹھکانہ جہنم ہے۔

شاید سب سے بڑا محرک جس نے اس جماعت کو زہد عن الدنیا اور لذت سے اجتناب پر آمادہ کیا یہ ہے کہ انھوں نے دیکھا کہ ورع و تقویٰ مٹ چکا ہے۔ طبیعتوں میں طمع اور خواہشِ نفسانی نے گھر کر لیا ہے۔ دلوں سے شریعت کی حرمت زائل ہو چکی ہے۔ صوم و صلوٰۃ لائقِ استہزا ہیں اور مسلمان ہر طرح کی غفلت میں سرگرم اور خواہشات کی دنیا پر ٹیک لگائے ہوئے ہیں۔[1] اس مرض کا سب سے بہتر علاج زہد و تقشف نظر آیا یعنی دل کو دولت و طمع سے بالکل موڑ لیا جائے اور دنیا کو ٹھکرا کر اس کی ہر لذیذ تمنا اور خواہش دل سے دھو ڈالی جائے اور صرف ایک خدائے واحد پر بھروسہ ہو جائے۔ چنانچہ حضرت حسن بصری زہد کی تعریف کرتے ہیں "زہد دنیا اور اس کی ہستی سے بغض و منافرت کا نام ہے"۔

اس کے علاوہ فلاسفہ کی ایک دوسری جماعت ہے جو متصوفین اور تارکین دنیا کی طرح غلو کی قائل نہیں۔ حرام و حلال میں تفریق کرتی ہے اور لوگوں کو جائز لذت سے متمتع ہونے کا حق بخشتی ہے لیکن بعض وقت تطہیرِ نفس کی غرض سے ایک خاص مدت تک کے لئے دنیاوی لذائذ سے الگ رہنے کو مستحسن سمجھتی ہے۔ اس موقوف زہد و کنارہ کشی کو اعتکاف کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اعتکاف کی تعریف علامہ ابن قیم جوزی کرتے ہیں۔

ھو عکوف القلب علی اللہ وجمعیتہ علیہ	اعتکاف کے معنی یہ ہیں کہ دل کو یکسوئی اور دنیا و
والخلوۃ بہ والانقطاع عن التشاغل بالخلق	خلق کے تمام کاموں سے الگ کر کے خدا کے
والاشتغال بہ وحدہ سبحانہ بحیث یصیر	ساتھ لگا دیا جائے یہاں تک کہ دل میں بجائے
ذکرہ وحبہ والاقبال علیہ فی محل ھموم	خیالات اور وسوسوں کے محض خدا کی یاد اور
القلب وخطراتہ۔	اس کی محبت ہو۔ . . . .

---

[1] الرسالۃ القشیریۃ ص ۲ و ۳۔

ویصیر انسہ باللہ بدلاً عن انسہ معتکف کا انس و محبت بجائے انسانوں کے
بالخلق [1] خدا سے ہو۔

لذت کے بارے میں ابن سینا کا خیال ہے کہ عقلی لذت محسوسات کی لذت سے افضل ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

اللذہ ادراک ما ھو خیر عند اس چیز کے حصول کا نام جو طالب کے نزدیک بہتر ہو
المدرک والالم ادراک لما ھو شر لذت ہے اور اس کے برخلاف بری چیز کے حصول کا
عند المدرک وقد یختلف الخیر و نام الم۔ نیز اچھائی و برائی حسب محبت و قیاس
الشر بحسب القیاس [2] مختلف ہوتی ہے۔

ابن سینا کی یہ تعریف بالکل مجمل ہے اور یہ سوال باقی رہتا ہے کہ یہ لذت کس طرح کی ہوگی اس کی تشریح کے لئے آگے چل کر بتلاتے ہیں کہ عقلی لذت جسمانی لذت سے بہتر ہے۔

فلما ثبت ان اللذۃ عبارۃ عن ادراک جب یہ ثابت ہوگیا کہ مناسب چیز کے حصول کا نام لذت
الملائم وثبت ان الملائم للجوھر ہے اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ ایک عاقل کے لئے مناسب
العاقل ان یتمثل فیہ حلیۃ الحق یہ ہے کہ جس میں نور حق کا اس حد تک عکس ہو جتنا
قدر ما یمکنہ ان ینال منہ بمناسبۃ کہ وہ اس کی مخصوص غایت میں سے حاصل کر سکے
اللذی یخصہ وثبت ان الادراک اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ ادراک عقلی ادراکِ حسی
العقلی اشرف من الادراک الحسی سے افضل ہے اس لئے کہ ادراک عقلی کی رسائی
لان الادراک العقلی غائص الی محض سطح تک ہے اور معقولات کی دنیا
الکنہ والادراک الحسی واقف علی محدود ہے تو ظاہر ہے کہ قوت عقلیہ کی
السطح والمعقولات متناھیۃ والمحسوسات مدرکات قوتِ حسیہ کے مدرکات

---

[1] زاد المعاد ص ۲۲۰ و ۲۲۱ ۔ [2] لباب الاشارات ص ۱۲۳ ۔

قلیلۃ وظاہر ان مدرکات القوۃ العقلیہ سے افضل ہے۔
اشرف من مدرکات القوت الحسیۃ [1]

اسی لئے معلم فارابی کبھی کہتے ہیں کہ لذت صرف یہ ہے کہ اپنی ہر خواہش کو حق کے تابع اور اپنی ہر شے حق کی خاطر قربان کردی جائے اور کبھی وہ . . . اعتدال کے نظریہ کو اختیار کرتے ہیں چنانچہ اپنے رسالہ ماینبغی ان یقدم قبل تعلم الفلسفہ میں پہلے خیال کی تائید میں لکھتے ہیں:۔

وان الحال اللذی یجب ان یکون	اس انسان کو جو ارسطو کے علم کا مظہر اور ماخذ ہو،
علیہا الرجل اللذی یوخذ عنہ علم	چاہیے کہ اس نے اپنے نفس میں گذشتہ باتوں کو جگہ
ارسطو فہی ان تکون فی نفسہ ما	دی ہو اور اپنے اخلاق کو درست اور اپنے نفس
قد تقدم واصلح الاخلاق من نفسہ	شہوانیہ کی اصلاح کی ہو اس طرح کہ اس کی ہر
الشہوانیۃ کما تکون شہوتہ للحق فقط	خواہش محض حق کے لئے ہو نہ کہ لذت کے لئے اور اس
لا للذۃ واصلح ذالک قوۃ النفس الناطقۃ	کے ساتھ ساتھ اس نے اپنے نفس ناطقہ کی قوت کی بھی
کما تکون ارادتہ صحیحۃ۔	اصلاح کی ہو تاکہ اس کے ارادے صحیح ہوں۔

اس کے بعد تیسرا نظریہ اعتدال کا ہے جسے اکثر کاتبینِ عرب نے اختیار کیا ہے۔ یہ نظریہ ارسطو کے نظریۂ اعتدال سے ماخوذ ہے جس کی بنیاد یہ ہے کہ انسان تین عناصر و قویٰ سے مرکب ہے۔ قوتِ عقل، قوتِ شہوانیہ، قوتِ غضب۔ اس کے بعد ان کے متفرع فضائل چار ہیں۔ پہلے غور و فکر کا مادہ ہے جو قوتِ عقل کا کرشمہ ہے۔ دوسرے شجاعت کا جوہر جو قوتِ غضب کا مظہر ہے۔ تیسرے عفت جو قوتِ شہوانیہ کا صحیح رخ ہے رہے ان سب کے بعد چوتھی چیز جو سب کا ضروری جزو اور تمام فضائل کا میزان ہے وہ عدل و اعتدال ہے۔ ہر انظریۂ اعتدال ارسطو کے اسی اصول سے ماخوذ ہے

---

[1] لباب الاشارات لفخر الدین الرازی ص ۱۲۴ و ۱۲۵

اس نظریہ کے علم بردار امام غزالیؒ ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ لذت دو وجوہ سے ضروری ہے۔ اول یہ کہ قیام زندگی کے لئے ناگزیر ہے۔ دوسرے یہ کہ لذت کے احساس ہی کی وجہ سے ہم لوگوں کو جنت کی ترغیب دلا کر اور جہنم سے ڈرا کر حق کی جانب مائل کرسکتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

فانهم ان لم يحسو بهذه اللذات	اگر انھیں اس لذت والم کا احساس نہ ہو تو وہ کبھی
والالم لم يرغبوا الى الجنة ولم يحذروا	جنت کی طرف راغب اور دوزخ سے خائف
النار ولو وعدوا بما لا عينٌ رأت	نہ ہوں گے اس لئے کہ محض ایک ایسی چیز کے
ولا اذنٌ سمعت ولا خطر على	وعدہ سے جسے نہ آنکھوں نے دیکھا ہو اور نہ کانوں
قلب بشر لما اثر ذالك بمجرده	نے سنا ہو اور نہ کسی انسان کے دل پر اس کا خیال
فی نفوسهم [1]	گذرا ہو۔ دلوں پر اثر نہیں کرسکتا۔

اس کے بعد لذت کی تقسیم کر کے اعتدال کی صحیح راہ بتلاتے ہیں۔

على الانسان ان يراقب شهواته	انسان کو چاہیے کہ وہ اپنی خواہشوں کی جن پر ہمیشہ
والغالب عليها الافراط لاسيما الى	افراط غالب رہتی ہے نگہداشت کرے بالخصوص
مُقتضى الفرج والبطن والى المال	شرمگاہ اور پیٹ کی طلب، مال و حکومت کی تمنا اور
وحب الثناء والافراط والتفريط فى	مدح پسندی کی طرف ان کا میلان زیادہ رہتا ہے
كل ذالك نقصانٌ وانما الكمال فى	ان میں افراط و تفریط ہر حال میں نقصان کا باعث ہے
الاعتدال ومعيار الاعتدال العقل	اور فضل و کمال ہمیشہ اعتدال میں ہے اور اعتدال کا
والشرع ...... ومن عرف	معیار عقل و شرع ہے ..... اور جس نے اسے
هذا كان مقصده من الطعام	سمجھ لیا تو اس شخص کے کھانے کا مقصود بجائے تلذذ
التقوى على العبادة دون التلذذ به	کے عبادت کے لئے قیام قوت ہوگا اس لئے وہ

---

[1] میزان العمل للغزالی ص

فیقتصر ویقتصد لا محالة ولا یشتد الیہ	لامحالہ ضروری پر اکتفا کریگا اور اعتدال سے کام لیگا
شرھة ویعلم ان شھوة الجماع	اور لذتوں کی ہوا و ہوس کو تیز نہ ہونے دیگا۔ نیز اسے
خلقت لتکون باعثة علی الجماع	یہ جاننا چاہیے کہ جماع کی شہوت صرف اس لئے
الذی ھو سبب بقاء النوع محفوظا	پیدا کی گئی ہے کہ اس سے نوعِ انسانی کا بقاء مقصود
لیطلب النکاح للولاد وللتحصن۔	ہے۔ پس اسے نکاح صرف پاکدامنی اور تولید کے
ولا للعب ولا للتمتع۔ [1]	لئے کرنا چاہیے نہ کہ لہو و تمتع کے لئے"۔

اس قسم کا ایک لطیف اشارہ فارابی نے بھی اپنی کتاب "آراء اہل المدینہ الفاضلہ" میں کیا ہے چنانچہ وہ ان صفات کا ذکر کرتے ہوئے جن سے ایک صاحب فضل و کمال کو متصف ہونا چاہیے لکھتے ہیں۔

ھو ان یکون غیر شرہ علی الماکول	وہ کھانے پینے اور ازدواج کا کبھی حریص نہیں
والمشروب والمنکوح متجنبا بالطبع	ہوگا۔ اور وہ طبعی طور پر لہو و لعب سے بچنے والا
للعب ومبغضا للذات الکائنة	اور ان سے پیدا ہونے والی لذات کو ناپسندیدہ
عن ھذہ	نگاہوں سے دیکھنے والا ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ وہ حصولِ لذت سے مطلق انکار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس میں اعتدال کے طالب ہیں اسی لئے "شرہ" یعنی طامع و حریص کا لفظ استعمال کیا۔ لفظ "تارک" نہیں کہا۔ آگے چل کر استغنائے مال کو یوں بیان کرتے ہیں:۔

(ھو) ان یکون الدرھم والدینار و	اس کی نگاہ میں درہم و دینار اور دنیا کی ساری
سائر اعراض الدنیا ھینة عندہ	متاع حقیر ہوگی۔

اس تصریح کے بعد اس کے مقابلہ میں مدینۂ جاہلیت کے لذت پروروں اور فاسقین کے

---

[1] میزان العمل للامام الغزالی۔ ص ۶۸ و ۶۹۔

اخلاق پر ایک نظر ڈالی ہے۔

هي اللتي قصد اهلها التمتع	یہاں کے باشندوں کا مقصود کھانا پینا، ازدواج
باللذه من الماكول والمشروب	ونکاح، لہو ولعب اور ہر محسوس و متخیل لذت
والمنكوح بالجملة من المحسوس	وتمتع کا ہر ممکن طریقے سے حصول ہوگا۔ اور
والتخيل وايثار الهزل واللعب	لہو و ہزل کو ہر لحاظ اور ہر طرح ترجیح
لكل وجه ومن كل نحو۔[1]	دیں گے۔

امام فخر الدین رازی کی رائے کا خلاصہ بھی اعتدال کی حد سے باہر نہیں نکلتا ہے۔ ان کا یہ نظریہ ان کی کتاب "الرسالۃ الفلسفیۃ" میں بہت وضاحت کے ساتھ موجود ہے۔ اس نظریہ کے اظہار کا سبب خود ان کے الفاظ میں یہ ہے۔

ان ناسا من اهل النظر والتميز	بعض اصحاب نظر و تمیز نے جب دیکھا کہ
عابونا واستقصونا لما راؤنا	ہم امام فیلسوف سقراط کے طریقہ اور
نخالف سيرة امامنا سقراط	مذہب کے مخالف ہیں تو ہم کو عیب و
الفيلسوف۔	نقص سے متہم ٹھہرایا۔

رازی کے نزدیک مباح اور جائز لذتوں سے متمتع ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ وہ تارکین لذت پر سخت تنقید کرتے ہیں چنانچہ لذت کے حدود کے سلسلے میں لکھتے ہیں۔

المغبون من اشترى لذة بائدة	وہ شخص خسارے میں ہے جس نے ایک غیر فانی
منقطعة متناهية بالمحة باقية	لامتناہی اور غیر منقطع لذت کے بدلے میں ایک فانی
غير منقطعة ولا متناهية، لذالك	منقطع اور متناہی لذت کو خریدا۔ اس لئے ہمیں

---

[1] المدینۃ الفاضلہ ص ۶۶ و ۶۷ و ۶۸ و ۶۹۔

لا ینبغی ان نطلب لذۃً لابد فی الوصول	کسی ایسی لذت کا طالب نہیں ہونا چاہیے جس کے
الیہا من ارتکاب امر یمنعنا من التخلص	حصول میں ایسے امر کا ارتکاب کرنا پڑے جو
الی عالم النفس او یوجب الماً مقدارہٗ	عالم نفس تک پہنچنے سے باز رکھے یا جس کی وجہ سے
فی کمیتہ وکیفیتہ اعظم واشد	ہم ایسے الم سے دوچار ہوں جو کیفیت و کمیت کے
من اللذہ اللتی آثرنا واما سائر	اعتبار سے ہماری ترجیح دی ہوئی لذت سے کہیں زیادہ
ذالک من اللذات فمباحۃٌ لنا۔	سخت ہے۔ اس کے علاوہ باقی اور تمام لذتیں ہمارے لئے مباح ہیں۔

آگے چل کر لکھتے ہیں۔

والحد الاعلیٰ للذۃِ ان یمتنع	لذت کی اعلیٰ حد یہ ہے کہ انسان ان تمام لذتوں سے
الانسان من الملاذ لا یمکن الوصول	اجتناب کرے جس کے حصول میں ظلم و قتل جیسی
الیہا الا بارتکاب الظلم والقتل	بری باتوں کا ارتکاب کرنا پڑے اور اس کی ادنیٰ
والحد الاسفل اعنی فی التقشف	حد یعنی قلت و تقشف کی حد یہ ہے کہ انسان
والقتل بان یاکل الانسان مالا	وہ چیزیں کھائے جو اس کو مضر نہ ہوں لیکن ان کی
یضرہ ولا یحرص علیہ ولا یتعدی	حرص و طمع نہ ہو ایسی چیزوں کی طرف حد سے زیادہ
الی ما یستلذہ غایۃ الاستلذاذ	رغبت نہ کرے جو اس کے لئے بہت زیادہ ملذت
ویشتہیہ فیکون القصد منہ	بخش ہوں ورنہ اس کا مقصد انسداد جوع کے
للذۃ والشہوۃ لا سد الجوع۔	بجائے محض لذت و خواہش کا حصول ہو جائیگا۔

رازی ان لوگوں پر جنھوں نے اپنے آپ کو بالکلیہ مباح لذت سے روک کر اپنے نفس کو الم کا خوگر بنا دیا ہے، سخت تنقید کرتے ہیں۔ اسی لئے وہ مسیحی راہبوں اور متصوفین اسلام کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھتے، لیکن اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے کہ ایک فیلسوف بہت سی مباح لذتوں کو

اس لئے چھوڑدے کہ اس سے اس کا مقصود تقویت نفس اور اپنے کو عوائدِ حسنہ کا خوگر بنانا ہے۔ اس مقصد کے حصول کی خاطر ایک فیلسوف کے لئے ترک لذت جائز ہوسکتا ہے۔ لیکن اس سے زہد و تقشف کی عام دعوت بنا دینا کسی طرح معقول اور بہتر نہیں۔

ان بحثوں کے تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظریے عربوں کے نہیں ہیں بلکہ یونانیوں سے ماخوذ ہیں۔ حکمائے عرب کے ہاں ان نظریات کا کوئی وجود نہ تھا۔ جب یونانیوں کے علوم مسلمانوں میں منتقل ہوئے۔ تو ہمارے فلاسفہ نے ان بہت سے افکار و خیالات کو اسلامی جامہ پہنا کر اسلام میں داخل کرلیا اور انھیں بڑی ترقی دی۔ یہ نظریے یونانیوں کے یہاں ایسی مرتب اور مدون شکل میں موجود نہیں تھے بلکہ محض پراگندہ خیالات اور منتشر رائیں تھیں جنھیں عربوں نے مدون اور مرتب کرکے بہت آگے بڑھا دیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی بہترین کتاب

الفوز الکبیر فی اصول التفسیر کا اردو ترجمہ

اصل کتاب کی اہمیت کے لئے حضرت شاہ صاحبؒ کا نام نامی کافی ہے۔ شاہ صاحبؒ نے اس کتاب میں قرآن مجید کی تفسیر کے تمام بنیادی اصول پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ یہ کتاب حقیقت میں کلامِ الٰہی کی تفسیرِ صحیح کے لئے ایک کنجی کا کام دیتی ہے۔ چنانچہ خود حضرت شاہ صاحبؒ اس کتاب کے دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں "جب اس فقیر پر کتاب اللہ کے سمجھنے کا دروازہ کھولا گیا تو میں نے چاہا کہ بعض مفید نکات جو کتاب اللہ کے سمجھنے میں دوستوں کے لئے کارآمد ہوسکتے ہیں انھیں ایک رسالہ میں منضبط کردوں۔ ان قواعد کو سمجھ لینے سے ایک وسیع شاہراہ کتاب اللہ کے سمجھنے میں کھل جائیگی" کتاب کا ترجمہ ہماری زبان کے مشہور مترجم رشید احمد صاحب انصاری مرحوم نے کیا ہے قیمت صرف ۱۲ر۔ پتہ:- **مکتبہ برہان دہلی قرول باغ۔**

تلخیص و ترجمہ

کابل میں دو صحابہؓ کی قبریں

حضرت تمیم و جبیرؓ

کابل کے مجلہ آریانا میں گویا صاحب اعتمادی نے عنوانِ بالا پر ایک مفید مقالہ سپرد قلم کیا ہے۔

ہم ذیل میں اس کا تلخیص و ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

○ کابل کی جنوبی سمت کوہ باصفا اور ارغوان زار کے دامن میں بمقام شہدائے صالحین دو لانبی قبریں ہیں جو ایک مدت سے حضرت جابر انصار کے نام سے زبان زد عام و خاص ہیں۔ اس مزار کی عمارت ۱۲۳۷ھ میں اللہ وردی خاں نے تعمیر کرائی تھی۔ اس عمارت کے دروازہ کے اوپر جو پتھر نصب ہے، اس میں حضرت جابر انصار کا تذکرہ ہے۔ حضرت تمیم کا ذکر نہیں ہے۔ اس کتبہ پر اشعار ذیل کندہ ہیں۔

بارگاہے کہ در برش ز وقار — چرخ چوں خردلیست بے مقدار
عرش اگر گویمش سزد کہ درد — ہست آسودہ در وجابر انصار
از کواکب طبق طبق آرد — بجالبش فلک برائے نثار
خاکِ ایں درز تو تیا خوشتر — ہست در دیدۂ اولوا الابصار
کردہ اللہ وردی خانش بنا — مزد یابد زحیدر کرار
گر بجوئے امید تاریخش — گرد ازیں آستاں زدیدہ برآر
۱۲۳۷

اس کتبہ کے علاوہ مجلہ کابل کی جلد اول نمبر ۳ میں حافظ نور محمد خاں نے "نظریے در تاریخ کابل" کے عنوان سے جو ایک محققانہ مقالہ سپردِ قلم کیا تھا۔ اس میں بھی موصوف نے ان قبروں کا تذکرہ کیا ہے۔

اعلیٰ حضرت نادر شاہ خاں شہید سعید نے ان دونوں قبروں پر عمارت بنوادی ہے جس سے یہ اور زیادہ نمایاں ہوگئی ہیں۔ لیکن تاریخ کا طالب علم اس وقت تک مطمئن نہیں ہو سکتا جب تک تاریخی دلائل کی روشنی میں یہ ثابت نہ ہو جائے کہ یہ قبریں واقعی صحابہ کی ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے جب ہم جستجو کرتے ہیں تو حضرت تمیم کی قبر کا ثبوت تو یقینی طور پر ملجاتا ہے البتہ حضرت جبیر کا مزار مشکوک رہتا ہے۔

حضرت تمیم کی نسبت علامہ ابوبشر محمد بن احمد بن حماد الدولابی متولد ۲۲۴ھ و متوفی ۳۱۰ھ ہجری کتاب الکنیٰ والاسماء میں لکھتے ہیں: "ابورفاعہ عدوی، محمد بن عبداللہ بن یزید مقری نے ایک حدیث کو ہمارے لئے اپنے پدر بزرگوار سے نقل کیا ہے کہ ان کے باپ نے سلیمان بن مغیرہ سے اور انھوں نے حمید بن ہلال سے اور انھوں نے ابورفاعہ عدوی سے روایت کی ہے کہ میں (ابورفاعہ عدوی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس وقت حاضر ہوا جبکہ آپ خطبہ پڑھنے میں مشغول تھے۔ میں نے خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر عرض کی: "اے رسول اللہ! ایک مسافر دین کے معلومات حاصل کرنے آیا ہے۔ کیونکہ اس کو دین کی کوئی بات معلوم نہیں ہے۔" آنحضرتؐ نے یہ سُنکر میری طرف توجہ فرمائی اور ایک کرسی لائے میں نے خیال کیا کہ کرسی کے پائے لوہے کے ہیں (حمید بن ہلال کا بیان ہے کہ اس کرسی کے پائے دراصل سیاہ لکڑی کے تھے۔ لیکن ابورفاعہ نے ان کو لوہے کا سمجھ لیا) پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود کرسی پر تشریف فرما ہوئے اور خدا نے جو کچھ آپ کو بتایا تھا آپ نے مجھکو اس کی تعلیم دی۔ اس کے بعد آپ نے خطبہ پڑھنا شروع کر دیا اور اسے اختتام تک پہنچایا۔ میں نے عباس بن محمد سے اور انھوں نے حضرت یحییٰ بن معین سے سنا تھا کہ ابورفاعہ عدوی کا نام تمیم بن اسد ہے۔"[1]

دولابی کے بعد حافظ ابوعمر یوسف بن عبداللہ معروف بابن عبدالبر نمری قرطبی متوفی ۴۶۳ھ استیعاب فی معرفۃ الاصحاب میں تحریر فرماتے ہیں: "ابورفاعہ العدوی بنی عدی بن عبد مناۃ سے تعلق رکھتے تھے۔ ابوعمر

---

[1] کتاب الکنیٰ والاسماء ج ۱ ص ۲۹ مطبوعہ حیدرآباد دکن۔

فرماتے ہیں کہ ابورفاعہ فضلاء صحابہ میں سے تھے۔ ان کے نام میں اختلاف ہے۔ بعض لوگ تمیم بن اسید بتلاتے ہیں اور بعض ابن اسد کہتے ہیں۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ان کا نام عبداللہ بن الحارث تھا۔ ان کو اہلِ بصرہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ سنہ ۴۴ھ میں کابل میں شہید ہوئے۔ ان سے متعدد اشخاص نے روایت کی ہے۔ دارِ قطنی کہتے ہیں تمیم بن اسید بالفتح ہے اور دوسروں کا بیان ہے کہ بالضم ہے واللہ اعلم۔ [۵]

صاحب استیعاب کے بعد ابوسعادات مبارک بن محمد بن عبدالکریم جزری المعروف بابن اثیر جزری المتوفی سنہ ۶۰۶ھ کی شہادت سنئے۔ موصوف بھی جامع الاصول للاحادیث الرسول[۶] میں تمیم بن اسد کی نسبت یہی لکھتے ہیں کہ ان کے نام میں اختلاف ہے۔ اختلاف نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ان کا فضلِ صحابہ

---

[۵] نسخہ قلمی جو ماہ رمضان سنہ ۸۵۶ھ میں محمود بن عجم شاہ بن محمود شاہ بن اصیل کرمانی کے قلم سے کرمان میں لکھا گیا۔

[۶] یہ کتاب تین مباحث پر مشتمل ہے۔ پہلا مبحث مبادی میں، دوسرا مقاصد میں اور تیسرا خواتیم میں۔ پہلے مبحث میں ایک مقدمہ اور چار فصول ہیں۔ پہلی فصل میں علم حدیث کی اشاعت اور اس کی جمع و تالیف کے اسباب سے بحث کی گئی ہے۔ دوسری فصل میں علمِ حدیث کی تصنیف سے متعلق اغراض و مقاصد کے اختلاف سے بحث کی گئی ہے۔ تیسری فصل میں متاخرین کی اقتدائے متقدمین کا تذکرہ ہے اور اس بات کا بیان ہے کہ متاخرین نے کن وجوہ سے متقدمین کی کتابوں کا اختصار کیا ہے۔ چوتھی فصل میں اس کتاب کی تدوین و تالیف کی غرض و غایت کا بیان ہے۔

اس کتاب کی مختصرات بھی کی گئی ہیں۔ مثلاً مختصر ابوجعفر محمد مروزی۔ اس کتاب کو مولف نے ۶۹ سال کی عمر میں بماہ ذی القعدہ سنہ ۶۸۲ھ اتمام کو پہنچایا۔ دوسرا مختصر شرف الدین ہبۃ اللہ بن عبدالرحیم الحموی الشافعی المتوفی سنہ ۶۳۸ھ کا ہے۔

ابن اثیر نے بھی اس کتاب جامع الاصول کا عمیق مطالعہ کرکے ایک مفید و اہم کتاب مرتب کی تھی۔ ان مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ شیخ صلاح الدین خلیل بن کیلکندی متوفی سنہ ۷۶۱ھ شیخ عبدالرحمن بن علی المشہور بہ ابن الربیع شیبانی یمنی متوفی سنہ ۹۴۴ھ شیخ مجدالدین ابوطاہر محمد بن یعقوب فیروزآبادی المتوفی سنہ ۸۱۷ھ اور محب الدین احمد بن عبداللہ طبری نے بھی اس کتاب جلیل کا مختلف ناموں سے اختصار کیا ہے۔ کشف الظنون باب الجیم ص ۶۰ و ۵۹ و ۳۵۸ میں اس کا مفصل تذکرہ ہے۔ میں نے جامع الاصول کی عبارت اس مخطوطہ سے نقل کی ہے جو کابل میں عبدالرب خاں صاحب صدر شاہی عدالت عالیہ کی ملک اور نوادر روزگار میں سے ہے۔

میں شمار ہے۔ بصرہ میں جاکر آباد ہو گئے تھے۔ ان سے حمید بن ہلال۔ اور ہلال بن اسیم نے روایت کی ہے سنہ ۴۲ھ میں کابل میں شہید ہوئے۔

صاحب جامع الاصول کے بعد ان کے بھائی عزالدین ابوالحسن علی الجزری متوفی سنہ ۶۳۰ھ نے اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ جزو اول میں حضرت تمیم کی نسبت لکھا ہے:[1] "ان کی کنیت ابورفاعہ ہے نام میں اختلاف ہے۔ امام احمد بن حنبل اور یحیی بن معین ان کا نام تمیم بن اسید بتاتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ ان کا نام تمیم بن ایاس ہے۔ اور کسی نے ان کا نام ابن مندہ بتایا ہے۔ حمید بن ہلال ان سے روایت کرتے ہیں وہ بیان کرتے تھے کہ میں ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا جبکہ آپ خطبہ دینے میں مشغول تھے۔ میں نے عرض کیا "میں ایک مسافر ہوں۔ دین کے متعلق آپ سے معلومات حاصل کرنی چاہتا ہوں" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ چھوڑ کر میرے مقابل ایک کرسی پر بیٹھ گئے اور تعلیماتِ الٰہی اور اوامر آسمانی کی مجھکو تلقین فرمائی۔ ابو عمر کہتے ہیں" دار قطنی نے خاص طور پر ابورفاعہ کے نام کی نسبت کہا ہے کہ ان کا نام تمیم بن اسید ہے اور ایک دوسرے مقام پر یحیی بن معین ابن الصواف اور عبداللہ بن احمد بن حنبل سے روایت کرتے ہیں کہ ان کا نام تمیم بن نذیر ہے اور ابو عمر نے بھی ان کا نام ابن مندہ بتایا ہے۔ ابونعیم نے ان کا ترجمہ لکھنے کے بعد ان کا نام تمیم بن اسید منضبط کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

محمد بن سیرین اور حمید بن ہلال نے بھی تمیم سے روایت کی ہے۔ لیکن یہ دونوں حضرات ان کی کنیت مذکورۂ بالا کنیتوں سے مختلف بتاتے ہیں یعنی تمیم بن اُسَیْد (اور جہاں کہیں اسید آیا ہے اسے بفتح الہمزہ وکسر سین پڑھنا چاہیے) پھر کہتے ہیں" ابو رفاعہ عدوی ہیں بصرہ میں سکونت رکھتے تھے اور سجستان میں عبدالرحمن بن سمرہ کے ساتھ ۴۲ھ وفات پائی۔

اسی طرح حافظ ابن حجر متولد سنہ ۷۷۳ھ ومتوفی سنہ ۸۵۲ھ اپنی مشہور تصنیف "اصابہ فی تمیز الصحابہ"[2]

---

[1] اسد الغابہ ج ۱ ص ۲۱۴ و ۲۱۵۔ [2] اصابہ فی تمیز الصحابہ باب الکنی ج ۷ ص ۶۷۔

میں لکھتے ہیں" ابو رفاعہ عدوی تمیم بن اسید" امام بخاری نے بھی ان کا نام اسی طرح منضبط کیا ہے۔ اسید کو کچھ لوگ بفتح اول وکسر دوم اور بعض مصغر پڑھتے ہیں۔ تمیم کی حدیث جس کا ذکر اوپر آچکا ہے مسلم میں موجود ہے حاکم نے مصعب زبیری کی سند سے روایت کی ہے کہ ابو رفاعہ عدوی کا نام عبداللہ بن حارث تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیضِ صحبت حاصل کئے ہوئے تھے۔ عبدالرحمٰن بن سمرہ کے ساتھ ایک جنگ کے سلسلہ میں سجستان آئے اور سنہ ۴۴ھ میں کابل میں شہید ہوئے۔ خلیفہ کا بیان ہے کہ ابن عامر نے کابل کو سنہ ۴۴ھ میں فتح کیا تھا اور ابو رفاعہ یہیں شہید کئے گئے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے کتاب تہذیب التہذیب میں جو کچھ ابو رفاعہ سے متعلق لکھا ہے وہ بھی قریب یہی ہے۔

اوپر محدثین کے جو اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ اب اگر ان کے ساتھ مورخین کے بیانات کو پیش نظر رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں مطابقت ہے چنانچہ صاحب فتوح البلدان علامہ بلاذری اور ابنِ اثیر صاحب تاریخ الکامل کے بیان سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

ابن اثیر ج ۳ ص ۲۲۱ الکامل میں لکھتے ہیں۔

> "سنہ ۴۳ھ میں عبداللہ بن عامر نے جو لشکر کے قائد اعظم تھے۔ عبدالرحمٰن بن سمرہ کی زیر قیادت ایک لشکر سیستان کی جانب روانہ کیا تاکہ وہاں کے لوگوں نے جو نقضِ عہد کیا ہے ان کو اس کی قرار واقعی سزا دی جائے۔ اس لشکر میں عباد بن الحصین اور بعض اور اعیان بھی شریک تھے۔ اس لشکر نے سیستان پہنچتے ہی جنگ شروع کردی اور سیستان فتح کرلیا۔ اس کے بعد عبدالرحمٰن بن سمرہ ایک لشکر جرار کے ساتھ کابل کے لئے روانہ ہوئے اور اس کا محاصرہ کرلیا۔ اہل کابل نے اس محاصرہ کا بڑی سختی اور بہادری سے مقابلہ کیا اور کابل فتح نہ ہوسکا۔ آخر کار مسلمانوں نے منجنیق سے کام لیا اور اس کی اس قدر بھرمار کی کہ آخر کار کابل کے قلعہ کی دیوار بیٹھ گئی۔ دیوار کے گرنے کے بعد عباد بن الحصین تمام شب جنگ میں مصروف رہے۔ اب کابل والوں کے

پاؤں اکھڑ گئے اور وہ سپیدۂ صبح کے ظاہر ہونے سے پہلے ہی پہلے بھاگ گئے اور اسلامی لشکر نے کابل پر قبضہ کر لیا۔"

مذکورہ بالا تقریر سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے کہ ابو رفاعہ عدوی تمیم بن اسید ایک صحابی تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر انھوں نے تعلیماتِ الٰہی اور احکامِ دین کا درس لیا تھا اور یہ یقینی طور پر کابل تشریف لائے اور یہیں شہید ہو گئے۔ اور آپ کا مزار بے شبہ وہی ہے جس کی آج نشان دہی کی جاتی ہے۔

اب رہی دوسری قبر جو جابر انصار کے نام سے معروف ہے تو اس کی نسبت عرض یہ ہے۔ کہ صاحب اسد الغابہ نے ان کی وفات سجستان میں بتائی ہے تو غالباً اس سے مراد افغانستان کا جنوبی علاقہ ہوگا کہ اُس زمانہ میں پورے ملک کو جس کا ایک جزو زابل اور کابل بھی تھا۔ سجستان ہی کہتے تھے ورنہ اس نام کا کوئی خاص شہر یا مقام نہیں تھا۔ اسد الغابہ کی اس ایک مختصر اور ناتمام شہادت کے علاوہ کوئی اور قطعی دلیل ہمارے پاس ایسی نہیں ہے کہ اس کی روشنی میں موجودہ قبر کو حضرت جابر انصار کی ہی قبر بتایا جائے۔ حدیث و سیر اور اسمار الرجال کی تمام کتابوں میں کتنے ہی جابر اور جبیر کا ذکر آیا ہے اور ان کے حالات تفصیل سے لکھے گئے ہیں۔ لیکن ان میں کوئی جابر یا جبیر ایسا نہیں ملتا جو صحابی ہو اور کابل آکر شہید ہو گیا ہو۔ اب جو کچھ مشہور ہے وہ صرف عوام الناس کی افواہ ہے۔ تاریخی اعتبار سے اب تک اس کے لئے کوئی قوی ثبوت فراہم نہیں ہو سکا ہے۔

ادبیات

رکشا کا مزدور

از جناب احسان دانش صاحب

دہلی میں شبابوں پہ تھا سردی کا زمانہ
ہونٹوں پہ فضاؤں کے تھا یخ بستہ فسانہ
بیمار خرامی سے گذرتی تھیں ہوائیں
ٹھٹھرے ہوئے ہونٹوں میں الجھتی تھیں صدائیں
ہر شاخ گریبان میں منہ ڈھانپ رہی تھی
چلتی ہوئی رستوں میں ہوا کانپ رہی تھی
بے ربط ہی تھا بربطِ فطرت کا ترانا
محسوس یہ ہوتا تھا کہ گونگا ہے زمانہ
ویراں تھیں ابھی شہر کی سہمی ہوئی راہیں
پالے میں ٹھٹکتی ہوئی بڑھتی تھیں نگاہیں
پھولوں کی طرح پتے بھی مرجھائے ہوئے تھے
کلیوں کے چمن زار میں مُنہ آئے ہوئے تھے
سمٹے ہوئے ذرات تھے سردی کے اثر سے
آتی تھی خنک آنچ ہر اک راہ گذر سے
اس سرد جہنم کی غضبناک فضا میں
ہوتی تھی مجھے دھار سی محسوس ہوا میں

(۲)

بیگار کسی رکشہ میں اک مردِ توانا
تشبیب پہ تھا جس کی امارت کا زمانہ
غالب یہ گماں ہے کہ رسالے کا جواں تھا
جمنا کی طرف شہر کی جانب سے رواں تھا
بے نور جبیں، قوم فروشانہ نگاہیں
تکفیر میں بھنچی ہوئی ایمان کی راہیں
بشرے سے شقاوت کے علامات نمایاں
برباد شدہ عمر کے حالات نمایاں
ہر سانس میں ناپاک تعیش کی نفیری
اعلان سا کرتی ہوئی آلودہ ضمیری

کھڑے ہیں صداقت کے شجر کھوئے ہوئے سے   محرابِ شرافت کے دیئے سوئے ہوئے سے
اس بارِ تمدن کو قلی کھینچ رہا تھا   یہ جبر یہ اندوہ غریبی کی سزا تھا
تقدیر کے بوتے پہ قدم بڑھتے تھے آگے   جیسے کوئی گھبرایا ہوا ریت میں بھاگے
پچکے ہوئے چہرے پہ دمکتی ہوئی آنکھیں   عقبیٰ کے حسیں خواب کو تکتی ہوئی آنکھیں
شدت سے مشقت کی بدن کانپ رہا تھا   سہمے ہوئے آہو کی طرح ہانپ رہا تھا
سوئی ہوئی تقدیر کے جاگے ہوئے ادبار   چڑھتی ہوئی سانسوں سے اترتے ہوئے رخسار
یہ تیز روی اور بھلا جسم پہ قابو؟   تھرائے ہوئے پانوں تھے لرزے ہوئے بازو
جاگا ہوا سردی کی ہواؤں سے رواں تھا   تیورائی نگاہوں میں کلیجے کا دھواں تھا
چپ چاپ تھا زندانِ عناصر کا یہ قیدی   ہونٹوں پہ سیاہی سی تھی باچھوں پہ سفیدی

اب تک ہے نگاہوں میں وہ تصویرِ جنوں خیز
کیوں خاک میں ملتا نہیں تاجِ سرِ پرویز

یہ صبح درخشاں پہ سیاہ رات کا پہرا   کاشانۂ تنویر پہ ظلمات کا پہرا
اک موجِ صبا اور بڑھے سیل اجل پر!   پتھر کا شرر رہن کے جلے، برقِ عمل پر!
مٹی کا دیا انجم و مہتاب سے کھیلے!   مرقد کا سکوں شورشِ سیلاب سے کھیلے!
فولاد پہ شاخوں کی لچک رعب جمائے   کہسار کو اک کاہ اشاروں پہ چلائے!
فرعون پچے معبدِ انصاف کے اندر   اک جوئے تنک ظرف سے کترائے سمندر
ہو جب لبِ عالم پہ محبت کا فسانہ   انسان سے چوپاؤں کا لے کام زمانہ

یہ ظلم کسی طور روا ہو نہیں سکتا
زنہار یہ منشائے خدا ہو نہیں سکتا

تبصرے

انگریزی ترجمہ پارۂ اوّل از مولانا عبدالماجد دریابادی تقطیع کلاں۔ ضخامت ۶۰ صفحے۔ کاغذ بہترین ٹائپ جلی اور روشن قیمت دو روپیہ۔ پتہ:۔ دی تاج کمپنی لمیٹڈ ریلوے روڈ لاہور

یہ اسی انگریزی ترجمۂ قرآن کا پہلا حصہ ہے جس کا غلغلہ بعض خاص حلقوں میں ایک مدت سے بلند تھا۔ اس سے پہلے قرآن مجید کے انگریزی تراجم متعدد مسلمانوں اور غیر مسلموں کے قلم سے شائع ہو چکے ہیں لیکن اس میں شبہ نہیں کہ مسٹر عبداللہ یوسف علی کے ترجمہ کو مستثنیٰ کر کے کوئی انگریزی ترجمہ ایسا نہیں تھا جس پر مسلمان پورا وثوق اور اعتماد کر سکتے۔ عبداللہ یوسف علی صاحب اگرچہ خود عربی کے عالم نہیں ہیں۔ لیکن انھوں نے ترجمہ میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے اور حتی الوسع قدیم مفسرین کے مطالب کو ہی انگریزی کا جامہ پہنانے کی کوشش کی ہے۔ پھر بھی ضرورت تھی کہ قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ ایک ایسے صاحب علم فضل کے قلم سے ہو جو یورپ کے فلاسفہ اور مفکرین کے نئے خیالات اور نظریات سے واقف ہونے کے ساتھ ساتھ دینی احکام و مسائل کے معاملہ میں عقائد اہلسنت والجماعت کا پابند ہو۔ اور جس کا دینی تفکر تجدد کی آمیزش سے کلیتہً پاک ہو۔ مولانا عبدالماجد دریابادی ان دونوں وصفوں کے حامل ہیں جیسا کہ انھوں نے خود اپنی متعدد تحریروں میں ظاہر کیا ہے۔ فاضل مترجم نے قرآن مجید کا تفسیری مفہوم و مطلب بیان کرنے کے سلسلہ میں زیادہ تر مولانا تھانویؒ کی تفسیر بیان القرآن کو ہی سامنے رکھا ہے اور پھر بھی اگر کچھ خلجان رہتا تھا تو زبانی یا تحریراً مولانا سے دریافت کر لیتے تھے۔ اس بنا پر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ زیر تبصرہ ترجمہ علماء حق کے نقطۂ نظر کا ترجمان کہا جا سکتا ہے۔ ترجمہ میں فاضل مترجم نے بائبل کی زبان استعمال کی ہے۔ ہمارے خیال میں اگر موجودہ زبان میں ترجمہ کیا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔ کیونکہ آج کل کا انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ

Registered No. L 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) محسنِ خاص:- جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) محسنین:- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) معاونین:- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) احبا:- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے، ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ [illegible]

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ [illegible] پر [illegible] محققانہ [illegible] میں غلامی کے [illegible] بحث کی گئی ہے اور [illegible] کی [illegible] غلامی کی [illegible] [illegible] [illegible] قیمت [illegible]

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام

[illegible] کتاب [illegible] تہذیب و تمدن کی [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اسلام [illegible] اخلاقی [illegible] نظام کو ایک خاص تصور [illegible] پیش کیا گیا ہے قیمت [illegible]

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت [illegible] جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں [illegible] اردو [illegible] منتقل کیا گیا ہے [illegible] مبسوط مقدمہ [illegible] [illegible]

اسلام کا اقتصادی نظام

[illegible] زبان میں [illegible] عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کیے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی [illegible] [illegible] سرمایہ اور محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر [illegible] [illegible] پیدا کی ہے طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کیے گئے ہیں ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے اسی وجہ سے یہ کتاب سنہ ۴۲ء کے سیٹ میں بھی داخل کر دی گئی ہے قیمت [illegible]

سنہ [illegible]

نبی عربی صلعم

[illegible] [illegible] [illegible] کے تمام [illegible] واقعات [illegible] تحقیق [illegible] جامعیت اور [illegible] ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت [illegible]

فہم قرآن

[illegible] [illegible] [illegible] قرآن پاک کا صحیح [illegible] [illegible] [illegible] اسلاف [illegible] [illegible] ضروری [illegible] حدیث کی تدوین کس طرح اور کب ہوئی [illegible] [illegible] اسی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت [illegible]

غلامان اسلام

[illegible] [illegible] صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہا، محدثین [illegible] صاحب کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان میں ایک عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ قیمت [illegible]

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواع اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہ اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے قیمت [illegible]

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی۔ قرول باغ

برہان

جلد یازدہم شمارہ (۴)

شوال المکرم ۱۳۶۲ھ مطابق اکتوبر ۱۹۴۳ء

فہرست مضامین

۱۔ نظرات	عتیق الرحمن عثمانی	۲۴۲
۲۔ [illegible]	مولوی سید عبدالرزاق صاحب قادری جعفری ایم۔ اے	۲۴۵
۳۔ [illegible]	[illegible] صاحب [illegible] ایم۔ اے	۲۶۳
۴۔ [illegible]	مولوی [illegible] ندوی	۲۹۳
۵۔ [illegible]	مولانا سعید الرحمن صاحب [illegible]	۳۰۵
	و مولانا حکیم سید حسن ثنی صاحب ندوی	۳۰۸
۶۔ تلخیص و ترجمہ۔ [illegible]	ع - س	۳۱۰
۷۔ ادبیات۔ [illegible] قطعہ، تین شعر	جناب نور [illegible] الاسلام صاحب بی۔ اے	۳۱۵
کیفیات	جناب کوکب شاہجہانپوری	۳۱۶
۸۔ تبصرے	م - ح	۳۱۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

آج ہم قارئین برہان سے ایک ایسی شخصیت کا تعارف کرانا چاہتے ہیں جو سرتاپا اخلاص و عمل ہے اور جس نے چند سالوں میں ہی اتنا عظیم الشان کام کر دکھایا ہے کہ اتنی مدت میں جماعتیں بھی مشکل سے ہی کر سکتی ہیں یہ بزرگ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب کاندھلوی ہیں جن کا عرصہ سے قیام سلطان نظام الدین اولیاء کی ایک مسجد میں ہے لیکن جن کے عمل کی وسعتیں دور دور پھیلی ہوئی ہیں۔ مولانا دیکھنے میں نحیف الجثہ اور پست قد و قامت کے انسان ہیں لیکن ان کا عزم کوہ آسا ہے۔ اسلام کی تبلیغ اور اس کی نشر و اشاعت کا جذبہ بیتاب پارہ بنکر مولانا کے دل میں متمکن ہو گیا ہے جس نے ان کی زندگی کو اور زندگی کی ہر ہر حرکت اور سکون کو تبلیغ کے لئے وقف کر دیا ہے۔ شہرت اور وجاہت کی طلب سے آپ کوسوں دور ہیں۔ لیڈرشپ یا قیادت کی مرعوب کن اصطلاحات سے آپ کو شدید نفرت ہے نہ آپ کی تحریک کا کوئی نام ہے اور نہ آپ کی جماعت کا کوئی لقب جس کے آپ امیر یا رئیس کہلاتے ہوں نہ اخبارات میں پروپگنڈہ کا شوق ہے اور نہ بیانات شائع کرنے کی ہوس ہے۔ آپ نہ کسی رسالے کے مدیر ہیں اور نہ کسی ادارہ کے صدر۔ جسمانی عیش و آرام اور مادی آسائش و راحت کا غالباً حاشیۂ تصور میں بھی کبھی گذر نہ ہوتا ہوگا۔ بہت سادہ اور نہایت ہی مسکنت و درویشی کے ساتھ رہتے ہیں۔ پورے گھر کا اثاثہ مولانا شبلی کے اس شعر کا مصداق ہوگا۔

خاکساران جہانیم و ز اسباب جہاں
بوریائیست کہ در کلبۂ احزاں داریم

پھر نہ آپ کی تحریر رعد و برق سے چشمک زن ہے اور نہ آپ کی تقریر میں طوفان باد و باراں کی شورشیں پنہاں ہیں لیکن جو بات کہتے ہیں درد سے کہتے ہیں جو لفظ منہ سے نکلتا ہے دل کی شعلہ وشی اور جگر کی بیتابی کا امین و رازدار ہوتا ہے اس بنا پر سننے والوں کی قوت سامعہ کو فصاحت و بلاغت کی چاشنی سے حظ اندوزی میسر ہو نہ ہو بہرحال ـــہ

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے
پر نہیں طاقتِ پرواز مگر رکھتی ہے

مولانا نے بغیر کسی کی مدد کے خدا کی ذات پر بھروسہ کر کے یکہ و تنہا تبلیغ کا کام میوات کے علاقہ سے شروع کیا جو لاکھوں مسلمانوں کی آبادی پر مشتمل ہے لیکن کثرتِ تعداد کے باوجود عام جہالت اور مشرکانہ رسوم و عادات کے راسخ ہونے کی وجہ سے ان میں ۹۵ فیصدی مسلمان ایسے تھے جو صرف نام کے مسلمان تھے نہ ان کو کلمۂ تشہد کا علم تھا اور نہ وہ اسلام کے عام عقائد و اعمال سے کوئی دور کا بھی واسطہ رکھتے تھے۔ کھانا پینا۔ شادی بیاہ کے رسوم اور خوشی اور غم کی تقریبات سب میں مشرکانہ اور قطعاً غیر اسلامی رنگ نمایاں تھا۔ پھر انھیں میں بعض بعض خاندان تو ایسے تھے جن کے مردوں اور عورتوں کے نام بھی اسلامی نہ تھے۔ آریہ سماجی مبلغین جس طرح آگرہ کے گرد و نواح میں ملکانوں میں اپنے مذہب کی تبلیغ بڑے زور شور سے کر رہے تھے اسی طرح انھوں نے اپنی تگ و دو کے لئے دہلی کے قرب و جوار میں علاقہ میوات کو بھی منتخب کر رکھا تھا۔ اسی زمانہ میں ایک دن مولانا محمد الیاس صاحب کو اپنے وطن کاندھلہ میں اطلاع ملی کہ میوات کا ایک خاندان فلاں تاریخ کو آریہ سماجیوں کی تبلیغ اور ان کی تحریص و ترغیب سے مرتد ہونے والا ہے۔ مولانا یہ سنکر بے قرار ہو گئے اور تن تنہا یا دو ایک ساتھیوں کے ساتھ فوراً اس مقام پر پہنچے اور آخر کار بڑے قصہ قضیہ کے بعد اس خاندان کو ارتداد سے بچانے میں کامیاب ہو سکے۔ اس تقریب سے مولانا کو میوات کی عام مسلمان آبادی کی مذہبی بدحالی اور دینی ابتری کا بھی علم ہو گیا اور آپ نے اسی وقت فیصلہ کر لیا کہ آپ اپنی زندگی پوری یکسوئی کے ساتھ تبلیغ کے لئے ہی وقف کر دیں گے۔ اس عزم کے ماتحت آپ نے گاؤں در گاؤں اور قریہ بقریہ میوات کا دورہ شروع کیا۔ اور جیسا کہ شروع شروع میں ہر مبلغ کو پیش آتا ہے۔ آپ کو بھی بڑی بڑی دقتوں اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن آپ ان سب کا مقابلہ بڑی پامردی اور ہمت و استقلال سے کرتے رہے اور شہرت و پروپیگنڈہ کی دنیا سے دور ـــ بہت دور ـــ شدید ترین مقاومتوں اور رکاوٹوں کے باوجود جس کار اہم کا بیڑا اٹھایا تھا اسے برابر انجام دیتے رہے۔ جو خدا کے لئے اپنی زندگی وقف کر دیتا ہے خدا اس کو عمل و فعل میں برکت دیتا اور اسے کامیاب کرتا ہے۔ مولانا کی ان کوششوں اور قابلِ صد رشک قربانیوں کا نتیجہ یہ ہے کہ آج اسی علاقہ میں ہزاروں دینی مکاتب قائم ہیں جہاں لڑکوں اور لڑکیوں کو مذہبی تعلیم دیجاتی ہے

اور ایک لاکھ سے زیادہ میواتی عقیدہ و عمل کے اعتبار سے اس درجہ پکے مسلمان بن گئے کہ اسلام کی کسی ادنیٰ خدمت کے لئے بھی وہ جان و مال کی قربانی دینے میں پس و پیش نہیں کر سکتے۔ جو میواتی کلمۂ تشہد تک سے نا آشنا تھے آج ان میں اچھے اچھے عالم دینیات پیدا ہو رہے ہیں۔ عورتوں تک میں حفظ قرآن اور دینیاتی تعلیم کا چرچا ہے۔ مولانا نے اب انھیں لوگوں میں مردوں اور عورتوں کی ایسی مبلغ جماعتیں پیدا کر دی ہیں جو مولانا کی نگرانی میں اور آپ کے ارشاد و ہدایت کے مطابق آس پاس کے اور دور و دراز کے مختلف علاقوں میں اپنی اپنی باری پر تبلیغ کے لئے جاتے ہیں۔ مرد مردوں میں تبلیغ کرتے ہیں اور عورتیں عورتوں میں جہاں ضرورت سمجھتے ہیں ایک دینی مکتب بھی قائم کر دیتے ہیں اور ایک ایسے عالم کا انتظام کر دیتے ہیں جو وہاں کے لوگوں کو مستقلاً ارکان و شعائر اسلام کی تعلیم و تلقین کرتا رہے۔

قارئین برہان کو معلوم ہے۔ برہان بڑی سے بڑی شخصیت کی تعریف یا مدح گستری میں بھی صد درجہ کوتاہ قلم واقع ہوا ہے لیکن آج ہم نے مولانا محمد الیاس صاحب اور ان کے خالص دینی اور اسلامی کارنامہ کی نسبت جو یہ سطور تحریر کی ہیں ان کا مقصد صرف یہ ہے کہ جو نوجوان آج اسلامی خدمت کے جذبات سے سرشار ہیں اور جو دین کو سربلند و سرفراز دیکھنے کی آرزو میں کبھی "خاکسار تحریک" کا دامن پکڑتے ہیں اور کبھی پٹھان کوٹ کی اسلامی جماعت کی طرف پُر امید نگاہوں سے دیکھتے ہیں اور کبھی علیگڈھ کی اسلامی جماعت کو اپنے درد کا درماں سمجھنے لگتے ہیں ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ سب جماعتیں سراب ہیں۔ آب نہیں پیتل ہیں سونا نہیں ہیں۔ کام کا ٹھیک طریقہ اور صحیح راہِ عمل وہی ہے جس پر حضرت مولانا محمد الیاس صاحب گامزن ہیں۔ مولانا کا مشن نہ حکومت کے خواب دکھا کر نوجوانوں کو فریفتہ کرنا ہے اور نہ فوجی لباس پہنوا کر سڑکوں اور بازاروں میں اپنے تن و توش اور موزوں قامتی کا مظاہرہ کرانا ہے۔ آپ کی دعوت وہی ہے جس کی طرف قرآن نے پکارا اور جس کو لیکر نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تھے پھر یہ دعوت جس خلوص۔ ایثار۔ جاں فروشی اور تن دہی کے ساتھ ہونی چاہیے اس زمانہ میں مولانا موصوف ان تمام صفات کے پیکر ہیں۔ اس بنا پر جو مسلمان شہرت و وجاہت طلبی سے دور رہتے ہوئے خالصۃً لوجہ اللہ اسلامی تنظیم اور دینی تبلیغ و اشاعت کا کام کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے اس سے بہتر کوئی اور صورت نہیں ہے کہ مولانا سے وابستہ ہو جائیں اور آپ کی نگرانی میں آپ کی ہدایت اور ارشاد کے مطابق کام کریں۔ ع

کام کرنے کا یہی ہے تمہیں کرنا ہے یہی

معانی الآثار و مشکل الآثار للامام الطحاوی

از مولوی سید عبدالرزاق صاحب قادری جعفر ایم اے (عثمانیہ)

(۲)

اب رہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی کتاب! اس کا ذکر حدیث کی مختلف کتابوں میں پایا جاتا ہے؟ خصوصاً اس سلسلہ میں جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے پوچھا جاتا تھا کہ کیا قرآن کے سوا بھی آپ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی کتاب ہے تو ارشاد فرماتے کہ ہاں میری تلوار کی نیام میں ایک کتاب ہے جس میں دیات وغیرہ سے مسائل کے ساتھ "الصدقات" کا بھی ذکر ہے۔ اس کتاب میں "اسامہ" کے صدقات کی جو کیفیت درج تھی اس کا ابوداؤد نے ذکر کیا ہے۔ حضرت علامہ کشمیری مولنا سید محمد انور شاہ کے حوالہ سے العرف الشذی کے جامع نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔ اما روایۃ ابی داؤد فصححہا ابن القطان فی کتاب الوہم والایہام (ص ۲۷۹)

ابن ابی شیبہ میں اس کتاب کے جو الفاظ ہیں وہ بجنسہ عراقیوں کا مذہب ہے نیز ابی داؤد کے الفاظ سے بھی اسی خیال کی تصدیق ہوتی ہے اور اجمالی تذکرہ تو حضرت علیؓ کی اس کتاب کا بخاری میں بھی موجود ہے۔ بخاری کی ایک روایت میں اس کی بھی تصریح ہے کہ اس میں "الصدقات" کا بھی ذکر تھا۔ خود محمد بن الحنفیہ بن علی کرم اللہ وجہہ سے یہ الفاظ۔ بخاری میں منقول ہیں کہ

ارسلنی ابی خذ ھذا الکتاب فاذھب بہ الی عثمان فان فیہ امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصدقۃ (ص ۴۳۸)	مجھے میرے والد صاحب نے یہ کہلا کر بھیجا کہ تم اس تحریر کو لیکر عثمان کے پاس جاؤ اس میں صدقہ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے۔

مگر باوجود اس تصریح کے حافظ ابن حجر کا یہ فرمانا کہ "ان فیہ اسنان الابل" جس سے گویا معلوم ہوتا ہے کہ الصدقات کا اس میں ذکر نہ تھا تعجب انگیز ہے علامہ کشمیری نے بھی تعجب سے پوچھا ہے کہ

کیف لم یعلمہ الحافظ بان فیہ   حافظ نے یہ ظاہر کیوں نہیں کیا کہ اس میں زکوٰۃ کے
احکام الزکوٰۃ۔   احکام تھے۔

علامہ کشمیری ہی کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ "الصدقات" کے باب میں جتنی کتابیں پائی جاتی ہیں ان کے متعلق ابن معین فرماتے تھے کہ حضرت علیؓ کی کتاب ان سب سے اعلیٰ تھی۔ یحییٰ بن معین کی اس توثیق کو نقل کرتے ہوئے علامہ کشمیری نے اپنی رائے یہ ظاہر فرمائی ہے کہ اگرچہ ابن معین نے اس کی تصریح نہیں کی کہ "کتابِ علیؓ" سے کونسی کتاب مراد ہے لیکن میرا خیال یہی ہے کہ اس سے کتاب الصدقات مراد ہے اور اس میں متعدد احکام تھے

بہرحال عمرو بن حزم کا نسخہ صدیقیہ نسخہ فاروقیہ نسخہ علویہ نسخہ ان چاروں کتابوں کی جو حالت مختلف کتابوں میں ملتی ہے وہ تو یہی ہے۔ محدثین کے ایک طبقہ کا خیال تو یہ ہے جیسا کہ ابنِ معین کے حوالہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ

لا یصح فی ھذا حدیث فی الصدقات[3]   اس سلسلہ میں صدقات کے بارہ میں کوئی ایک حدیث بھی صحیح نہیں ہے

گویا اس کے یہ معنی ہوئے کہ حضرت علیؓ کی کتاب کی سند کے متعلق ان کی جو رائے۔ پہلے نقل کی گئی ہے اس کی حیثیت ایک اضافی رائے کی ہے یعنی دوسری روایتوں کے مقابل میں نسبتاً صحت سے وہ روایت زیادہ قریب ہے۔ بعضوں نے تمام نسخوں کے اسناد کی مجموعی حیثیت کو پیش نظر رکھکر یہ رائے قائم کی ہے جیسا کہ ابن جریر الطبری کے حوالہ سے العرف الشذی میں منقول ہے

ان الحق ان قول الحجازیین و العراقیین   حق یہ ہے کہ حجازیوں اور عراقیوں دونوں کے قول صحیح ہیں

---

[1] العرف الشذی ص ۲۷۹ ۔ [3] الجوہر النقی ص ۸۹۔

صحیح ان تتأدی الزکوٰۃ علی الترتیبین (ص ۲۲۹) زکوٰۃ دونوں ترتیبوں کے مطابق ادا ہو جائے گی۔

علامہ کشمیری نے ان دونوں طریقوں کی تصحیح کی ایک دوسری راہ بھی پیدا کی ہے وہ فرماتے ہیں۔

نقطع بان الترتیبین ثابتان	ہم کو یقین ہے کہ دونوں ترتیبیں ثابت ہیں کیونکہ زکوٰۃ
فان الزکوٰۃ اخذت فی عہدہ	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء اربعہ کے عہد میں وصول
علیہ السلام وعہد الخلفاء الاربعۃ	ہوتی رہی ہے اور زکوٰۃ ان مسائل میں سے ہے جن پر سلف کا
والتی مما تعامل بہ السلف ولا یمکن	تعامل ہے۔ اس بنا پر دونوں میں سے کسی ایک قول کو
اخفاء قول عن القرون فی المسائل	چھپانے کا امکان نہیں ہے اور نہ ان میں سے کسی
لاسبیل لانکار احدہما	ایک کے انکار کی گنجائش ہے۔

بلکہ اس معیار پر انھوں نے علامہ عبد العلی بحر العلوم کے اس شبہ کا جواب بھی دیا ہے جو حنفی نقطہ نظر کی تنقید کرتے ہوئے "ارکان اربعہ" میں انھوں نے ظاہر فرمایا ہے۔ محدث کشمیری کا بیان ہے کہ

والعجب مما قال بحر العلوم فی	ارکان اربعہ میں بحر العلوم نے جو کچھ کہا ہے اس پر بڑا تعجب ہے
الارکان الاربعۃ مثل الزکوٰۃ	کہتے ہیں روزہ تو سلف کے معمولات میں سے ہے اور اس
مما عمل بہ السلف ولا بد فیہ من	کے لئے ایک دلیل متواتر کی ضرورت ہے۔ مگر رہی
دلیل متواتر وانما دلیل العراقیین	طحاوی میں عراقیوں کی دلیل تو وہ خبر واحد ہے۔
فی الطحاوی خبر واحد فلا یقبل۔	اس کو قبول نہ کیا جائیگا۔

طحاوی کی کتاب کے ساتھ حنفیوں کی دلیل کو مختص کر دینا مولانا بحر العلوم کے دعوے کی اس کمزوری کے سوا سب سے بڑی بات یہی ہے جو علامہ کشمیری نے فرمائی ہے کہ تواتر کے لئے اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس پر عمل خلافت کے عہد میں اور ابن مسعود، سفیان ثوری اور ابوحنیفہ کے عہد تک ہوا ہو۔ مطلب یہی ہے کہ علاوہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے ایام خلافت کے

ابن مسعود جیسے صحابی سے بھی اسی فتوی کا منقول ہونا جو عراقیوں کا خیال ہے پھر سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہؒ کا بھی اسی مسلک کو ترجیح دینا یہ ساری باتیں اس کی تائید کر رہی ہیں کہ یہ نقطۂ نظر بھی بے اصل نہیں ہے۔ اور دونوں خیالات اپنے ساتھ موئیدات رکھتے ہیں۔

شاہ صاحب نے ابن مسعودؓ اور سفیان ثوری وغیرہ کا جو نام لیا ہے یہ دراصل ان آثار کی طرف اشارہ ہے جو ابن مسعودؓ سے خود طحاوی نے بھی نقل کیا ہے اور ان کے سوا بھی دوسری کتابوں میں ان کا فتوی منقول ہے۔ سفیان ثوری کا بھی یہی قول تھا۔ اس کی تصریح تو ترمذی میں موجود ہے اور ابوحنیفہؒ کا قول تو ظاہر ہی ہے کہ یہی ہے۔

بہرحال اس وقت اس مسئلہ کے مالہ و ما علیہ کو پیش کرنا میرے سامنے نہیں ہے اس لئے اصل مسئلہ کے متعلق اسی بیان کو کافی قرار دیتے ہوئے میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ طحاوی نے حدیث کے علم الاسناد کے متعلق اپنی دقت نظر کا جو ثبوت متعلقہ روایتوں کی تنقید میں پیش کیا ہے اس سے ان کی فن اسناد میں مہارت کا اندازہ ہوتا ہے طحاوی نے حسب دستور نقل مذاہب و ہر مذہب کے دلائل کو نقل کرنے کے بعد پہلے تو یہ لکھ کر کہ

فلما اختلفوا فی ذلک وجب النظر لنخرج	جب وہ اس میں مختلف ہوں تو اب غور کرنا ضروری ہے تاکہ
من هذه الثلثة الاقوال قولاً صحیحاً	ہم ان تینوں اقوال سے قول صحیح نکال لیں۔

اپنے خاص نظری طریقہ سے یعنی مذہب کے کلیات کی روشنی میں اس جزئی خلافیہ کے متعلق اس پہلو کے رجحان کے وجوہ پیش کئے ہیں اور اس کے بعد یہ ارقام فرماتے ہیں کہ

فثبت بما ذکرنا قول من ذهب الی	پس جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس سے ان لوگوں کا قول ثابت
المقالة الثالثة وممن ذهب الیها	ہو جاتا ہے جو مقالہ ثلاثہ کی طرف گئے ہیں اور ان میں سے
ابو حنیفة وابو یوسف ومحمد۔	ابو حنیفہ ابو یوسف اور محمد ہیں۔

پھر ابنِ مسعود ابراہیم نخعی دونوں حضرات کے فتووں کو درج کرنے کے بعد خود ہی سوال اٹھاتے ہیں

فان احتج اهل المقالة الثانية	اگر اہل مقالۂ ثانیہ اپنے مذہب کے لئے احتجاج کرتے
لمذهبهم فقالوا معنی الآثار	ہوئے کہیں کہ آثارِ متصلہ تو ہمارے قول کے لئے
المتصلة شاهدة لقولنا و	گواہ ہیں اور ہمارے مخالفین کے پاس ایسے آثار
ليس ذلك مع مخالفنا۔	ہیں نہیں۔

مقصد وہی ہے کہ شوافع (جنھیں وہ اہل المقالہ الثانیہ کہتے ہیں) ان کی طرف سے یہ دعویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ شریعت کے کلیات یا صحابہ وتابعین کے فتاوی کا کچھ ہی اقتضا ہو لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چیزیں اس باب میں مروی ہیں ان میں ایسے آثار جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بغیر کسی انقطاع کے متصل سند کے ساتھ منسوب ہیں ان سے تو ہمارے قول ہی کی تائید ہوتی ہے اور اس قسم کی روایتیں مخالف کے پاس نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ شوافع کا مندرجہ بالا دعویٰ دراصل دو مستقل جزوں پر مشتمل ہے۔

(۱) جن حدیثوں سے ہمارے قول کی تائید ہوتی ہے وہ متصل الاسناد ہیں۔

(۲) مخالفین جن حدیثوں سے استدلال کرتے ہیں ان کی نوعیت یہ نہیں ہے۔

قبول مراسیل کی بحث امام طحاوی نے دونوں جزوں پر علم الاسناد والرجال کی روشنی میں بحث کی ہے پہلے جز کے متعلق تو انھوں نے اصولِ حدیث کے مسلمہ ضوابط کی بنیاد پر دکھایا ہے کہ ان حدیثوں کے اتصال کا دعویٰ صحیح نہیں ہے بلکہ طحاوی کے الفاظ میں "ان کل ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی هذا الباب منقطع" مطلب وہی ہے کہ جن جن حدیثوں کے اتصال کا دعویٰ کیا جاتا ہے تحقیق ثابت کرتی ہے کہ سب کی سب منقطع روایتیں ہیں یعنی بیچ کا راوی غائب ہو گیا ہے اور انقطاع یا ارسال اگرچہ عام علماء امت کے نزدیک ہر حال میں روایت کو مسترد کرنے کے لئے کافی نہیں ہے ابن جریر طبری کے

حوالہ کتابوں میں منقول ہے کہ تمام تابعین مرسل کے قبول کرنے پر متفق ہیں۔ دو سوت پہلے پہلے کسی امام نے اس کے قبول کرنے سے انکار نہیں کیا۔ (مقدمہ فتح الملہم ص ۳۴)

علامہ ابن عبد البر نے اس اطلاقی حکم میں تخصیص پیدا کر کے یہ لکھا ہے کہ بشرطیکہ مرسل غیر محتاط اور غیر ثقات سے ارسال کرنے والا نہ ہو۔ اور یہی واقعہ بھی ہے اور تمام احناف کا مسلک بھی یہی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کی عدالت وسعت بصیرت اور تفقہ کی قوت بیداری و دیانت کا تجربہ ہو چکا ہو اگر وہ درمیان کے راوی کا ذکر ترک کر کے کسی حدیث کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک منسوب کرنے کی جرأت کر رہا ہے تو کل دو حال ہیں۔ یا اس آدمی کی عدالت و دیانت کے سارے قصوں کو افسانہ قرار دیا جائے اور اگر ان کی روایت کا انتساب صحیح ہے تو کوئی وجہ ہو سکتی ہے کہ ایک ایماندار آدمی مطمئن ہونے سے پہلے کسی بات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دے؟! ابراہیم نخعی تو علانیہ اس کا اظہار کرتے تھے کہ "اذا قلت حدثني فلان عن عبد الله ابن مسعود فهو الذي رواه" یعنی اپنے اور عبد اللہ بن مسعودؓ کے درمیان کے راوی کا نام جب میں ظاہر کر دوں تو سمجھو کہ اس راوی کے سوا اور کسی سے یہ روایت میں نے نہیں سنی ہے لیکن "اذا قلت قال عبد الله فغير واحد" یعنی درمیان کے راوی کا نام حذف کر کے کسی بات کو براہ راست عبد اللہ بن مسعودؓ کی طرف میں منسوب کر دوں تو یقین کرنا چاہیے کہ ایک سے زائد راویوں سے یہ بات میں نے سنی ہے خواجہ حسن بصریؒ سے بھی اسی قسم کا اعتراف منقول ہے۔

قال الحسن متى قلت لكم حدثني فلان	حسنؒ فرماتے ہیں جب میں تم کو حدثنی فلان کہوں تو سمجھو یہ فقط
فهو حديثه ومتى قلت قال رسول الله	اسی ایک شخص کی روایت ہے اور اگر میں قال رسول اللہ
صلى الله عليه وسلم فمن سبعين سمعته	صلی اللہ علیہ وسلم کہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے یہ روایت
أو أكثر۔ (مقدمہ فتح الملہم ص ۳۴)	ستر یا اس سے زیادہ طرق سے سنی ہے۔

الغرض مراسیل سے استدلال سلف کا ایک عام دستور تھا اور دوسری صدی کے اختتام تک اہلِ علم کا یہی طریقہ رہا۔ مگر جیسا کہ ابوداؤد صاحب سنن اپنے اس خط میں جو اہلِ مکہ کے نام انھوں نے لکھا تھا، امام شافعیؒ کی نسبت لکھتے ہیں۔

"حضرت امام شافعی پہلے آدمی ہیں جنھوں نے مراسیل سے یعنی ان روایتوں سے جن کا راوی بیچ سے غائب ہوگیا ہو خواہ وہ روایت کسی کی ہو ناقابلِ احتجاج قرار دیا۔"[1] یہ ثابت کرنے کے بعد کہ اس باب میں جن حدیثوں سے شوافع احتجاج کر رہے ہیں سب کی سب منقطع ہیں۔ طحاوی نے بھی شوافع کو مخاطب کر کے پوچھا ہے۔ کہ جب منقطع روایتیں آپ کے یہاں حجت نہیں ہیں تو پھر دوسرا بیچارہ اگر بدقسمتی سے مرسل حدیثوں کو دلیل میں پیش کرتا ہے تو آپ ارسال کا عیب نکال کر اس حدیث کو کیوں رد فرما دیتے ہیں آخر اس باب میں آپ کا سرمایہ بھی تو مرسل[2] اور منقطع کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ طحاوی نے اس کے بعد لکھا ہے

فلئن وجب ان یکون عدم الاتصال	اگر عدم اتصال کسی جگہ میں قبولِ خبر کو
فی موضع من المواضع یزیل قبول الخبر	زائل کر دیتا ہے تو ضروری ہے کہ تمام
لیجبن ان یکون کذلک فی کل المواضع	جگہوں پر حکم یہی ہو۔

مقصد یہ ہے کہ پھر یہاں بھی عدم اتصال کے عیب کی وجہ سے چاہیے تھا کہ ان منقطع روایتوں کو آپ لوگ رد کر دیتے لیکن جب یہ نہیں کیا گیا ہے بلکہ ان ہی کو احتجاج کے قابل قرار دیا گیا ہے تو جس شخص نے ارسال یا انقطاع کیا ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جب ایک جگہ مرسل حدیث سے استدلال روا جائز قرار پایا تو پھر دوسروں کو بھی آئندہ ٹوکنے کا حق نہ ہوگا کہ وہ بھی تو اسی وجہ سے ان حدیثوں کو قابلِ

---

[1] فتح الملہم ص ۴۴۔ [2] مرسل اور منقطع کے الفاظ میں بعض دفعہ فرق کیا جاتا ہے یعنی کبھی تو صرف تابعی کی حدیث کو جس میں صحابی کا نام ظاہر نہ کیا گیا ہو مرسل کہتے ہیں اور تابعیوں کے نیچے والے رواۃ اگر سلسلہ کے کسی راوی کو چھوڑ دیں تو اسے منقطع کہتے ہیں۔ چند رواۃ اگر مسلسل چھوڑ دیے گئے ہوں تو اسے معضل کہتے ہیں۔ یہاں ارسال و انقطاع دونوں کو مترادف قرار دیا گیا ہے۔

احتجاج سمجھتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ امام طحاویؒ نے اپنی اس جزئی بحث میں ایک اہم اصولی مسئلہ کو بھی طے کردیا ہے اور شافعیوں کے لئے کوئی چارہ کار اس کے سوا باقی نہیں رہ جاتا کہ یا تو مرسل حدیثوں کو قابلِ احتجاج مان لیں یا پھر تسلیم کرلیں کہ ما بہ النزاع مسئلہ میں اپنے دعوے کے ثبوت کے متعلق ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے مگر جب خود ان کے امام نے اپنی کتاب میں ان ہی روایتوں سے جن کا اتصال ثابت نہیں ہے احتجاج کیا ہے تو اس کا کھلا ہوا مطلب یہی ہوگا کہ ارسال کے عیب ہونے کا دعوی کلیۃً صحیح نہیں ہے اور یہ واقعہ ہے کہ حنفیہ بھی مرسل کو کلیۃً قابلِ احتجاج نہیں سمجھتے۔ ابن ہمام نے تحریر میں تصریح کی ہے کہ مراسیل اسی وقت حجت ہوسکتے ہیں جب مرسل یعنی ارسال کرنے والے راوی میں حسب ذیل صفات پائے جاتے ہوں۔

اذا کان ثقۃ عدلاً غیر غاش للمسلمین فی دینہم وکان اماماً من ائمۃ النقل لا یحدث بکل ما سمع ویعرف صدق الراوی عن کذبہ ولہ اھلیۃ الجرح والتعدیل بحیث لا یکاد یخفی علیہ اقوال المشاھیر من اھل عصرہ واکبر رأیھم فی الراوی المحذوف۔

جبکہ راوی ثقہ ہو، عادل ہو، دین کے معاملات میں مسلمانوں سے خیانت نہ کرتا ہو، ائمہ نقل میں سے ہو، ہر سنی سنائی بات کو نقل نہ کردیتا ہو، راوی کے جھوٹ اور سچ میں امتیاز کرسکتا ہو۔ اس میں جرح وتعدیل کی اہلیت اس حد تک ہو کہ اس کے زمانہ کے مشاہیر کے اقوال اس سے مخفی نہ ہوں اور محذوف راوی کی نسبت ان کی بڑی رائے اسے معلوم ہو۔

اور یہ صفات تو مرسل میں ہونا چاہئے۔ ماسوا اس کے مرسل کے طریقۂ بیان کو بھی دیکھا جائیگا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس نے کس قسم کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ ابنِ ہمام لکھتے ہیں۔

مع ذلک کلہ یسند الحدیث ان تمام باتوں کے ساتھ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف

الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم   منسوب کی جائے تو "عن" یا "روی" یا اسی قسم کے کسی اور
لا بصیغۃ عن او روی او نحوھما   صیغے کے ساتھ مسند نہ کی جائے بلکہ راوی کو "قال" کہنا
بل بصیغۃ قال التی تدل علی الجزم   چاہئے جو یقین اور جزم پر دلالت کرتا ہے۔

ابن ہمام نے ان امور کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھا ہے کہ

فالعادۃ قاضیۃ بحصول غلبۃ الظن   عادت حکم کرتی ہے کہ مرسل ان شرائط کے ساتھ ہوگی
بمثل ھذا المرسل الذی جاء بہ ھذا المجی   تو اس سے غلبۂ ظن کا فائدہ حاصل ہو جائیگا۔

کوئی شبہ نہیں کہ جن قیود کے ساتھ ابنِ ہمام نے مرسل کی حجیت کو مقید اور جن شروط کے ساتھ اسے مشروط کیا ہے ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے حدیث کی صحت کے متعلق غلبۂ ظن کا پیدا ہو جانا ایک قدرتی اور عقلی بات ہے اور ظاہر ہے جن حدیثوں کی سندیں متصل ہوتی ہیں ان سے بھی غلبۂ ظن ہی پیدا ہو سکتا ہے۔ قطعی یقین تو اتصال سے بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ سچ پوچھئے تو ابنِ ہمام نے قبولیت مراسیل کے متعلق جن قیود کا اضافہ کیا ہے در اصل امام طحاویؒ کے الفاظ "ثقۃ من صمد بہ الیہ" کے اجمال میں وہ سب تفصیلات پوشیدہ ہیں اور یہ دلیل ہے اس بات کی کہ ابن ہمام جیسے متاخرین حنفیہ نے بعد کو مراسیل مقبولہ کے متعلق خصم کے اعتراضات سے پریشان ہو کر ان قیود کا اضافہ نہیں کیا ہے بلکہ آٹھویں صدی ہجری میں اس اجمال کی تفصیل کی گئی ہے جس کا اظہار تیسری صدی میں طحاوی نے کیا تھا۔

میں نے قصداً اسی لئے اس بحث میں ذرا زیادہ طوالت سے کام لیا کیونکہ نزاعی مسئلہ تو ایک معمولی خلافیہ ہے لیکن امام طحاویؒ نے اس کے ذیل میں ایک بڑے اہم کلیاتی اختلاف کو بھی طے کر دیا ہے۔ شافعیوں کی ایسی گرفت کی ہے کہ آئندہ مراسیل کے عدم احتجاج کے دعوے کے دہرانے کی انھیں ہمت نہیں ہو سکتی۔

خیر یہ تو ایک کلی بحث تھی۔ اب میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ شوافع کے دعوے کے پہلے جزء

یعنی "الآثار المتصلہ شاہدۃ لقولنا" کی تنقید میں امام طحاوی نے اپنی ژرف نگاہی کا کتنا بہترین ثبوت پیش کیا ہے

دعوی کے جزاول کی تنقید

بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں شوافع کو دراصل دو متصل روایتوں پر ناز ہے۔ پہلی روایت تو وہی حضرت انس رضی اللہ عنہ والی ہے جس کا نام میں نے نسخہ صدیقیہ رکھا ہے میں نے کہا تھا کہ یہ روایت بخاری میں بھی موجود ہے اور ایک سے زائد جگہ امام بخاری نے اس حدیث کو درج کرکے مختلف مسائل پیدا کئے ہیں لیکن جیسا کہ علامہ کشمیری کا بیان ہے کہ اما دلیل الشافعیۃ فاخرج البخاری ست مرات بسند واحد (العرف الشذی ص ۲۷۹)

حالانکہ امام بخاری کا جو عام دستور ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ یعنی حتی الوسع وہ اس کی کوشش کرتے ہیں کہ مکررات میں سندوں کو بدلتے چلے جائیں۔ اسی لئے محدث کشمیری کا فیصلہ ہے کہ "ولم یجد علی من ذلک السند" بہرحال بخاری نے جس سند سے اس روایت کو چھ جگہ اپنی کتاب میں دہرایا ہے وہ وہی سند ہے جسے طحاوی نے بھی اپنی اس سند سے "معانی الآثار" میں درج کیا ہے۔ محمد بن عبداللہ الانصاری قال حدثنی ابی عن ثمامہ عن انس الحدیث۔

طحاوی نے بخاری کی اس متصل روایت کے متعلق بجائے اتصال کے انقطاع کو کس طریقہ سے ترجیح دی ہے۔ قبل اس کے کہ اس کا ذکر کیا جائے یہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ سند کے راویوں کا حال بیان کردیا جائے کہ بات اس کے بعد بالکل واضح ہوجاتی ہے۔

جیسا کہ میں پہلے ہی بیان کر آیا ہوں یہ روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ہے ان کو حضرت ابوبکرؓ نے بحرین صدقات کی وصولی کے لئے بھیجا تھا اور یہ کتاب لکھ کر دی تھی۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ آخر زمانہ میں اپنی جاگیر میں جو بصرہ میں تھی منتقل ہوگئے تھے اور اسی کو انھوں نے وطن بنایا تھا۔ اسی وجہ سے ان کی اولاد بھی بصرہ میں آباد ہوئی اور اس سند کی یہ لطافت ہے کہ اول سے آخر تک کل رواۃ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کی نسل سے ہیں۔ پہلے راوی یعنی محمد بن عبداللہ الانصاری کے

والد کا نام عبد اللہ اور عبد اللہ کے والد کا نام المثنیٰ ہے۔ المثنیٰ کے والد کا نام عبد اللہ اور عبد اللہ حضرت انسؓ کے صاحبزادے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ محمد بن عبد اللہ حضرت انسؓ کے تین واسطوں سے پوتے ہیں یعنی تین واسطوں سے ان کا نسب حضرت انسؓ تک جاتا ہے۔ یہ بصرہ کے مشہور قاضیوں میں گزرے ہیں ۔ ابن سعد نے لکھا ہے کہ انصاری اخیر تک برابر حدیث بیان کرتے رہے یہاں تک کہ بصرہ میں ان کا رجب ۲۱۵ھ میں انتقال ہو گیا۔ ان پر محدثین کا الزام تھا کہ یہ ابو حنیفہ کے شاگردوں کی تقلید کرتے ہیں۔ پھر الزام کے بعد حسب دستور ارباب حدیث کے بارے میں اختلاف کا پیدا ہو جانا ضروری تھا لیکن بہرحال جب امام بخاری نے ان کو اپنے استاذوں میں شریک کر لیا ہے تو امام ابو حنیفہ کے مقلدوں پر نہ ہی امام بخاری کے مقلدوں پر تو ان کا یہ فعل حجت ہے اور ان کی نجات کے لئے یہ کافی ہے۔ الانصاری کے والد کا نام عبد اللہ بن المثنیٰ بن عبد اللہ بن انس ہے یعنی حضرت انسؓ کے عبد اللہ بن مثنیٰ پڑپوتے ہیں۔ ان کے متعلق محدثین کی رائیں مختلف ہیں۔ "صالح شیخ" تضعیف کے الفاظ کے ساتھ ساتھ امام نسائی کا بیان ہے "لیس بالقوی" ابن حبان نے گو اپنی کتاب الثقات میں ان کو بھی جگہ دی ہے لیکن "ربما اخطاء" انھوں نے بسا اوقات خطا بھی کی ہے کے ساتھ۔ ابو داؤد نے تو صاف اعلان کیا "لا اخرج حدیثہ" میں ان کی حدیث نہیں بیان کرونگا۔ کبھی کبھی ان کی سند سے حدیث بیان کرتے بھی ہیں تو اس جملہ کے ساتھ "لم یکن من القریتین عظیم" یعنی کوفہ اور بصرہ عراق کے دو مرکزی شہروں میں ان کا شمار بڑے لوگوں میں نہ تھا۔ یہاں تک تو غنیمت ہے۔ ابن معین سے تو "لیس بشئ" یعنی یہ کچھ بھی نہیں کا لفظ منقول ہے اور الساجی کا بیان تھا کہ "فیہ ضعف لم یکن من اہل الحدیث روی مناکیر" العقیلی کا بھی یہی فیصلہ ہے "لا یتابع علی اکثر حدیثہ" اسی لئے حافظ ابن حجرؒ نے امام دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ "ثقۃ وقال مرۃ ضعیف" یہ موافق اور مخالف دونوں رائیں تہذیب التہذیب سے نقل کی گئی ہیں۔

تیسرے راوی ثمامہ ہیں اور مذکورہ بالا حدیث ان ہی کے نام کی طرف منسوب ہے طحاوی نے

بھی حدیث ثمامہ کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے براہ راست پوتے ہیں۔ والد کا نام عبداللہ تھا۔ بصرہ میں جب حکومت نے آپ کو قاضی مقرر کرنا چاہا تو ابنِ سیرین سے مشورہ کیا۔ انھوں نے انکار کا مشورہ دیا۔ ثمامہ نے جواب میں کہا کہ حکومت مجھے نہیں بخشے گی۔ ابن سیرین نے کہا کہہ دو کہ میں قاضی ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ بولے تو کیا جھوٹ بولوں۔ کہتے ہیں کہ ان کی یہ بات ابنِ سیرین کو پسند آئی۔ بہر حال بصرہ کے قاضی مقرر ہوئے اور چار سال بعد معزول بھی ہوئے۔ جہاں تک اندازہ سے معلوم ہوتا ہے۔ روایت حدیث بطور درس کے ان کا مشغلہ نہ تھا۔ ابن سعد نے لکھا ہے کہ "کان قلیل الحدیث" تاہم اپنے دادا انس سے بھی اور براء بن عازب اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم صحابیوں سے روایت کرتے تھے۔ ائمہ رجال کا خیال گو ان کے متعلق کچھ مختلف ہے۔ حافظ ابنِ حجر نے لکھا ہے "روی عن ابی یعلی ان ابن معین اشار الی تضعیفہ" لیکن ان کے سوا امام احمد بن حنبل النسائی ابن حبان ابن عدی ان سبھوں نے ان کی توثیق ہی کی ہے۔ ابنِ عدی نے آخری فیصلہ ان کے متعلق ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ۔

لہ احادیث عن انس وارجوانہ	انھوں نے انس سے حدیثیں روایت کی ہیں اور میں امید
لاباس بہ واحادیثہ قریبۃ	کرتا ہوں کہ ان میں کوئی اندیشہ نہیں ہے ان کی احادیث
من غیرہ وھو صالح فیما یرویہ	دوسروں کے قریب ہی ہیں اور انس سے جو روایتیں بیان
عن انس عندی۔	کرتے ہیں میرے نزدیک ان میں صالح ہیں۔

جس کے یہی معنی ہوئے کہ کم از کم اپنے دادا حضرت انسؓ کی روایتوں کی حد تک ان کو معتبر ہی شمار کرنا چاہئے اور جس روایت سے اس وقت بحث ہے وہ حضرت انسؓ ہی کی ہے۔

یہ تو اس سند کے رواۃ کا حال تھا۔ اب اسی کے ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ثمامہ بن عبداللہ بن انس قاضی بصرہ یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پوتے سے ان کے

بیٹے عبداللہ بن المثنیٰ[1] نے جو روایت کی ہے اس کے الفاظ جو بخاری میں ہیں وہ یہ ہیں۔ عن ثمامۃ عن انس ان ابابکر لما استخلف بعثہ الی البحرین۔ الحدیث جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس روایت میں ثمامہ نے اس کا اظہار کیا ہے کہ میرے دادا انس رضی اللہ عنہ نے براہ راست اس قصہ کو مجھ سے بیان کیا یعنی حضرت انس کی طرف براہ راست اس کو منسوب کرتے ہیں۔ اب سنئے ان ہی قاضی ثمامہ کے ایک اور شاگرد رشید ہیں۔ جن کا نام حماد بن سلمہ ہے۔ گویا قاضی ثمامہ کے دو شاگرد ہوئے۔ ایک تو ان کے بھتیجے عبداللہ بن المثنیٰ جن سے بخاری کی مذکورہ بالا روایت مروی ہے اور دوسرے شاگرد حماد بن سلمہ۔ عبداللہ بن المثنیٰ کے متعلق ائمہ رجال کے جو آرا تھے وہ نقل ہو چکے ہیں اب حماد کا حال بھی سنئے۔ ابن المبارک جیسے جلیل القدر امام کے الفاظ یہ ہیں۔

دخلت البصرة فما رأيت احدا اشبه	میں بصرہ گیا تو میں نے حماد بن سلمہ سے بڑھ کر کوئی
بمسالك الاول من حماد بن سلمة۔	سلف کے مسلک کے قریب نہیں پایا۔

ابن حبان نے لکھا ہے کہ

كان من العباد المجابين الدعوة في	حماد بن سلمہ عابد تھے اوقات ۔۔ میں ان کی دعا
الاوقات ... ولم يكن من اقران	مقبول ہوتی تھی۔ ان کے ہم عصروں میں دین فضل
حماد بن سلمة بالبصرة مثله في الدين	عبادات علم۔ لکھنے جمع احادیث۔ اتباع سنت
والفضل والنسك والعلم والكتب والجمع	میں سختی اور ارباب بدعت کا قلع قمع کرنے کے
والصلابة في سنة والقمع لاهل البدع	اعتبار سے کوئی ان کی برابر نہ تھا۔

عبدالرحمن بن مہدی جیسے امام جلیل کے الفاظ یہ ہیں۔

---

[1] حضرت انسؓ کے صاحبزادے عبداللہ کے دو بیٹے ہوئے۔ ایک کا نام ثمامہ تھا جو قاضی بصرہ ہوئے اور دوسرے کا نام مثنیٰ تھا مثنیٰ کے بیٹے عبداللہ بن المثنیٰ ہیں اور ثمامہ اپنے چچا سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں۔ ابن ماجہ سے اس میں غلطی ہوئی ہے۔

ولو قيل لحماد بن سلمة انك تموت غدا ما قدر ان يزيد في العمل شيئا	اگر حماد بن سلمہ سے کہا جاتا کہ آپ کل مر جائیں گے تو وہ اس کے باوجود اپنے عمل میں کوئی اضافہ نہیں کر سکتے تھے۔

حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے کہ

قال عفان قد رأيت من هو اعبد من حماد بن سلمة لكن ما رأيت اشد مواظبة على الخير وقراءة القرآن والعمل لله من حماد بن سلمة	عفان کہتے ہیں کہ میں نے ایسے لوگ دیکھے ہیں جو حماد بن سلمہ سے زیادہ عبادت گزار تھے لیکن میں نے ان میں سے کوئی شخص اعمال خیر، قرات قرآن اور عمل للہ کا پابند نہیں دیکھا۔

لکھا ہے کہ حافظ ذہبی نے نقل کیا ہے کہ

مات حماد وهو في الصلاة	حماد بحالت نماز فوت ہو گئے تھے

ایک طرف تو ان اوصاف [illegible] اور ان سے [illegible] کو، دوسری طرف ان کے متعلق ابوداؤد کا فقرہ «لم يكن من اهل [illegible]» کو سامنے رکھیے۔ یہ تو حماد کی شخصیت کا حال ہے۔ باقی روایت حدیث کی رو سے ان کے متعلق ابن المدینی امام کا قول ہے کہ

من تكلم في حماد بن سلمة فاتهموه في الدين	جس شخص نے حماد بن سلمہ کی شان میں کلام کیا، لوگوں نے اس کے دین میں شک کیا

ظاہر ہے کہ کسی کی توثیق کے متعلق یہ آخری الفاظ ہو سکتے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے کہ

قال الساجي كان حافظا ثقة مأمونا	ساجی کہتے ہیں حماد حافظ ثقہ اور مامون تھے۔

مگر تقلید کا برا ہو ایک ایسے جلیل القدر امام کے ساتھ چونکہ ایک اتفاقی واقعہ یہ پیش آ گیا کہ حضرت امام بخاری نے حماد بن ابی سلمہ سے ایک ہی روایت بطور اصل کے نقل کی ہے اور چند روایتیں بطور متابعت کے۔ امام بخاری کے صرف اس طرز عمل نے شخصی تقلید پر اصرار کرنے والوں کو تردد میں ڈال دیا

١

حالانکہ خود امام بخاری سے حماد بن سلمہ کے متعلق کوئی لفظ منقول نہیں۔ لیکن طریقۂ عمل سے لوگوں نے استنباط کیا کہ شاید امام کو ان کی روایتوں پر اعتماد نہیں۔ پھر ایک طویل قصہ چھڑ گیا۔ ابن حبان نے اس بدگمانی میں مبتلا ہو کر کہ امام بخاری قصداً حماد بن سلمہ کی روایتوں سے گریز کرتے ہیں ایک نوٹ کا اضافہ بھی اپنی کتاب میں بایں الفاظ کیا۔

لم ینصف من عدل عن الاحتجاج بہ   جس نے حماد سے استدلال کرنے سے گریز کیا ہے اس نے انصاف نہیں کیا

اور غصہ میں پھر امام بخاری پر کچھ تعریضیں بھی کی ہیں۔ مثلاً ابن حبان نے لکھا ہے کہ حماد بن سلمہ سے تو اعراض کیا گیا حالانکہ فلیح اور عبدالرحمن بن عبداللہ بن دینار سے احتجاج کو جائز ٹھیرایا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فلیح جسے خلیفہ ابو جعفر منصور نے صدقات کا عامل مقرر کیا تھا اور یہ اس بات کا انعام تھا کہ حضرت حسن بن علی علیہ السلام کی اولاد کو قید کر دینے کا مشورہ فلیح نے ہی منصور کو دیا تھا۔ ان حالات کے ساتھ ساتھ ائمہ رجال میں ابن معین سے دارمی نے یہ رائے فلیح کے متعلق نقل کی ہے کہ وہ قوی نہیں تھے ان کی حدیث سے احتجاج نہیں ہو سکتا۔ یحییٰ بن سعید القطان کے متعلق یہاں تک بیان کیا جاتا ہے کہ فلیح کی احادیث سے کپکپا اٹھتے تھے۔ امام نسائی کی رائے ہے کہ فلیح ضعیف ہیں۔ بایں ہمہ فقہ میں تقلید کے انکار کرنے والوں کو کہنا پڑا جیسا کہ الحاکم صاحب مستدرک نے لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر اس تقلیدی رائے کو ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔

قال الحاکم ابو عبداللہ اتفاق   حاکم ابو عبداللہ فرماتے ہیں۔ شیخین کا فلیح پر متفق ہو جانا
الشیخین علیہ یقوی امرہ۔   ان کے معاملہ کو قوی کر دیتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ فلیح کے متعلق چونکہ بخاری نے اپنی صحیح میں اعتماد کیا ہے اور ان سے بہت کچھ روایت کی ہے اس لئے امام کی تنقیدی قوت پر اعتماد کرنے والوں کو بہرحال ماننا پڑا کہ فلیح اب اس سلسلہ میں داخل ہے۔

رہے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن دینار کہ رجال کے تمام ائمہ کو ان کے ضعف پر اصرار ہے لیکن باین ہمہ امام بخاری نے اس میں بھی لوگوں کا خلاف کیا ہے۔

خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ یہ بتانے کے لئے کہ تقلید کا رواج صرف فقہ ہی میں نہیں بلکہ حدیث میں بھی ہے۔ میں نے ابن حبان کے اس فقرہ کی تھوڑی سی تشریح کر دی۔ میں اصل مسئلہ کی طرف یعنی حماد بن سلمہ کے متعلق جو امام بخاری نے طرز عمل اختیار فرمایا ہے اس کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ میرا خیال ہے کہ ابن حبان نے امام بخاری کے طرز عمل سے جو استنباط کیا کہ حماد کے متعلق ان کی رائے کچھ اچھی نہ تھی صرف یہ استنباطی بات ہے خصوصاً جبکہ امام کی کوئی تصریح بھی اس سلسلہ میں موجود نہیں ہے۔ پس مناسب رائے وہی ہے جسے حافظ ابن حجر نے ابوالفضل بن طاہر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ

ان مسلما اخرج احادیث اقوام	امام مسلم نے ایسے بہت لوگوں کی احادیث درج کی ہیں جن کی
ترک البخاری حدیثھم	حدیثوں کو امام بخاری نے ترک کر دیا تھا

یعنی صرف ترک سے لازم نہیں آتا کہ امام بخاری کے نزدیک حماد متروکین میں تھے۔ رواۃ میں ایسے لوگ بھی ہیں جن سے بخاری نے روایت نہیں کی لیکن ان ہی کے مقابل امام مسلم نے ان کی روایتوں کو لیا ہے۔ ابن طاہر نے اس کے بعد لکھا ہے کہ۔

کذلک حماد بن سلمہ امام کبیر	یہی حال حماد بن سلمہ کا ہے وہ امام کبیر ہیں۔ اماموں نے ان
مدحہ الائمۃ واطنبوا لما	کی مدح کی ہے اور خوب کی ہے۔ کیونکہ بعض حدیث
تکلم بعض منتحلی المعرفۃ	کے علم کا دعویٰ کرنے والوں نے کلام کرتے ہوئے
ان بعض الکذبۃ ادخل فی	یہ بھی کہا ہے کہ بعض جھوٹے لوگوں نے ان کی حدیث میں
حدیثہ مالیس منہ۔	ایسی چیزیں داخل کر دی ہیں جو اس میں نہیں ہیں۔

پھر امام بخاریؒ کی طرف سے یہ عذر پیش کیا ہے کہ اصل میں اگر ان کی روایت امام نے نہیں لی ہے

توکیا ثوابت وشواہد میں بھی لینا ان کی توثیق کے لئے کافی نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حماد کی توثیق کرنے والوں سے امام بخاری کو جو مستثنیٰ کیا جاتا تھا صحیح نہیں ہے اور بجز ان چند لوگوں کے جنہیں ابن طاہر نے منحنی المخبر کا خطاب دیا ہے۔ حماد بن سلمہ کے متعلق کسی کو کوئی کلام نہیں ہے۔ البتہ خاص ان روایتوں کے متعلق جو قیس بن سعد کے حوالہ سے روایت کرتے تھے لوگوں کا بیان ہے کہ ضاع کتاب حماد عن قیس بن سعد وکان یحدثهم من حفظه اس سے خاص ان روایتوں کے متعلق شبہ ہے۔

لیکن جہاں تک میں نے ائمہ رجال کے بیانوں کا تتبع کیا ہے اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس فقرہ سے حماد کے حافظہ کی تعریف ہی مقصود ہے۔ وجہ یہ ہے کہ قیس بن سعد کے دوسرے شاگردوں سے جب حماد کی روایتیں ملائی گئی ہیں تو ان میں فرق نہ ہوتا تھا۔ ایک اور اعتراض حماد بن سلمہ پر یہ بھی کیا جاتا ہے جو کہ بیہقی سے منقول ہے کہ

هو احد ائمة المسلمين   مسلمانوں کے ایک امام ہیں لیکن جب بوڑھے ہوگئے تھے

الا انه لما كبر ساء حفظه   تو ان کا حافظہ خراب ہوگیا تھا۔

لیکن بیہقی کے سوا ورکسی محدث سے یہ بات منقول نہیں ہے تاہم جیسا کہ ابن معین کا فیصلہ ہے اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ثابت البنانی کے شاگردوں میں حماد کا مرتبہ سب سے بلند ہے۔ اور میرے سامنے اس وقت حماد کی وہی روایت ہے جو ثابت سے وہ روایت کرتے ہیں۔ بات کو مختصر کرنے کے لئے میں اسی پر قناعت کرتے ہوئے اب بتانا چاہتا ہوں کہ امام طحاوی رح قاضی ثمامہ کی اس روایت کو جو عبداللہ بن المثنیٰ سے مروی ہے اور قاضی صاحب ہی کے دوسرے شاگرد حماد بن سلمہ سے بھی روایت جن الفاظ میں مروی ہے دونوں میں مقابلہ کرتے ہیں۔ عبداللہ بن المثنیٰ کے الفاظ تو گزر چکے۔ اب حماد بن سلمہ اسی حدیث کو ثمامہ سے جن الفاظ میں نقل کرتے ہیں وہ یہ ہے۔

قال حماد بن سلمۃ ارسلنی ثابت البنانی   حماد بن سلمہ کہتے ہیں مجھ کو ثابت البنانی نے

الی ثمامة بن عبد اللہ بن انس الانصاری ثمامہ بن عبد اللہ کے پاس اس سے بھیجی کہ میں
رضی اللہ تعالیٰ عنہ لیبعث الیہ ان سے وہ کتاب لے لوں جو حضرت ابوبکر صدیق
بکتاب ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت انس سے نام ان کو صدقہ وصول کرنے
الذی کتبہ لانس بن مالک رضی اللہ کے لیے بھیجتے وقت لکھی تھی۔ حماد کہتے ہیں۔ ثمامہ
تعالیٰ عنہ حین بعثہ مصدقا قال بن عبد اللہ نے مجھکو وہ کتاب دیدی تو میں نے
حماد فدفعہ الی فاذا علیہ خاتم رسول اللہ دیکھا کہ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر
صلی اللہ علیہ وسلم واذا فیہ ذکر الصدقات تھی اور اس میں صدقات کا ذکر تھا

طحاوی کا بیان ہے کہ

ان حدیث ثمامة بن عبد اللہ انما ثمامہ کی حدیث کو صرف عبد اللہ بن المثنیٰ نے
وصلہ عبد اللہ بن المثنی وحدہ بسند متصل بیان کیا ہے ان کے علاوہ ہم کو کسی اور کے
لانعلم احدا وصلہ غیرہ متعلق معلوم نہیں کہ انھوں نے بھی ایسا کیا ہو۔

اور عبد اللہ بن المثنیٰ کے متعلق آئمہ رجال کے جو آراء ہیں وہ گزر چکے اسی بنیاد پر امام طحاوی فرماتے ہیں۔

وانتم لاتجعلون عبد اللہ بن المثنی حجة تم لوگ عبد اللہ بن مثنیٰ کو حجت نہیں مانتے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام طحاوی کی آئمہ رجال کے آراء پر کتنی نظر تھی۔ میں نے تو تہذیب التہذیب کے حوالے سے ان آراء کو جمع کیا ہے اور وہ بھی طحاوی کے اشارہ سے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طحاوی نے جو دعوی کیا ہے کہ "عبد اللہ بن المثنیٰ" کی حجیت میں محدثین کو کلام ہے وہ کس حد تک صحیح ہے اس کے بعد طحاوی لکھتے ہیں کہ

ثم قد جاء حماد بن سلمة وقدرہ یعنی کہ عبد اللہ بن مثنی کے بعد حماد بن سلمہ آتے ہیں ان کا مرتبہ
عند اھل العلم فی العلم اجل من علم میں اہل علم کے نزدیک عبد اللہ بن مثنی سے بڑا ہے اور یہ

فدرجۃ عبداللہ بن المثنی مع حماد بن سلمہ [illegible] ان لوگوں پر [illegible] جن کو بتایا جا سکتا ہے

آپ نے [illegible] حماد بن سلمہ کے متعلق جو دعویٰ کیا گیا ہے اس سے طحاوی کی علمی وسعت کا اندازہ ہو سکتا ہے اور ان لوگوں کی تہی دامنی کا بھی [illegible] کہ علم اسناد و رجال سے ان کو تعلق نہ تھا۔ یہاں سے آپ ان دونوں یعنی عبداللہ بن المثنی اور حماد بن سلمہ کے درمیان مقابلہ کرنے کے بعد نتیجہ پیدا کرتے ہیں کہ

فروی ھذا الحدیث عن ثمامۃ منقطعاً پس ثمامہ سے یہ حدیث منقطعاً روایت کی گئی ہے۔

یعنی عبداللہ بن المثنی کا تو بیان یہ ہے کہ ثمامہ نے اس حدیث کو حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا لیکن حماد ان سے کہتے ہیں کہ قاضی ثمامہ نے صرف کتاب اٹھا کر دیدی تھی یہ بات کہ [illegible] انہوں نے یہ کتاب [illegible] کی ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ [illegible] کتاب کے متعلق ثمامہ سے یہ بات نہ کہی۔ پھر یہ تصدیق نہ تھی [illegible] صرف ابوبکر بن [illegible] تھا اور [illegible] کتاب کو مختصر دیا تھا وغیرہ وغیرہ ان چیزوں کا حماد کی روایت میں [illegible] ذکر نہیں ہے بلکہ [illegible] یعنی انس سے ایک کتاب حوالہ کر دی [illegible] اس کو [illegible] اب [illegible] کے دوسرے اصول سے نفع اٹھاتے ہوئے [illegible] طحاوی ان الفاظ میں [illegible] کرتے ہیں

"تمہاری [illegible] حدیث کے معاملہ میں [illegible] زیادتی کی طرف التفات نہ کیا جائیگا"

یعنی ایک ہی حدیث کے دو شاگردوں میں جو حفظ و اتقان میں برابر [illegible] نہ ہوں یعنی ثمامہ کے شاگرد حماد بن سلمہ وہ تو انقطاع کی شکل میں اس روایت کو بیان کرتے ہیں اور ان ہی ثمامہ کا دوسرا شاگرد عبداللہ المثنی جنھیں حماد سے کوئی نسبت نہیں ہے وہ اس روایت کو متصل کر کے بیان کرتے ہیں مذکورۂ بالا اصولی قاعدہ کے پیش نظر یعنی غیر حافظ کی زیادت حافظ کے مقابلہ میں ناقابل [illegible] ہوتی ہے۔ [illegible] طحاوی کہتے ہیں۔

ثم ھذہ الاصول کے مطابق یہ ثابت ہو جاتی ہے کہ عبداللہ بن المثنی کی حدیث [illegible] کی [illegible]

خلاصہ یہ ہے کہ نسخہ صدیقیہ کے متعلق متصل سند صرف عبد اللہ بن المثنیٰ کی ہے اس کے سوا اور کوئی سند متصل نہیں ہے۔ پھر جب عبد اللہ بن المثنیٰ کے دوسرے ساتھی حماد انقطاعی شکل میں اس کو بیان کرتے ہیں تو ترجیح حماد ہی کی روایت کو ہوگی۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ اس حدیث کا تعلق ثابت البنانی کی روایت سے ہے اور گزر چکا کہ حماد بن سلمہ پر جو کچھ بھی تنقید کی جائے لیکن ثابت کی روایتوں میں وہ تو بالاتفاق اثبت ہیں اس لئے ثابت ہوا کہ شوافع ثمامہ کی روایت کے متعلق جو مدعی تھے کہ "الاثار المتصلة شاهد لقولنا" صحیح نہ ہو۔ کیونکہ جس روایت کو وہ متصل سمجھ رہے ہیں اصول حدیث کے قاعدہ سے بالآخر وہ بھی منقطع روایتوں کے سلسلہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور یہ بات تو یہی ہے کہ ایک شخص کسی کے پاس جاتا ہے اور کہتا ہے کہ تمہارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث ہے وہ اٹھا کر ایک مکتوبہ نسخہ دے دیتا ہے اور خود اپنی رائے اس نسخہ کے متعلق کچھ ظاہر نہیں کرتا کہ آیا وہ واقعی کوئی صحیح کتاب ہے یا جعلی ہے۔ ایسی صورت میں اگر کوئی یہ مشہور کردے کہ فلاں صاحب نے چونکہ یہ کتاب میرے حوالہ کی ہے اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ وہ اس کتاب کی نسبت کو بھی صحیح سمجھتے تھے۔ یہ اپنی طرف سے اضافہ ہوگا۔ کیا تعجب ہے کہ عبد اللہ بن المثنیٰ کو کچھ اس قسم کا مغالطہ ہوا ہو اور انھوں نے بجائے اصل واقعہ کے اظہار کے اپنی سمجھ سے یہ فیصلہ کر لیا کہ جب ثمامہ کے پاس اس شکل میں کتاب لکھی ہوئی ہوگی تو یقیناً انھوں نے حضرت انسؓ سے سنا ہوگا اور جو حدیث منقطع تھی اس کو انھوں نے متصل بنا دیا۔ آخر حماد بن سلمہ سے بھی قاضی ثمامہ نے وہی الفاظ کیوں نہ کہے جو عبد اللہ بن مثنیٰ ان کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ صرف "دفعہ الی" پر کیوں قناعت کرتے ہیں۔ اگرچہ بظاہر طحاوی کی یہ گرفت ذرا مستبعد سی معلوم ہوتی ہے لیکن میں نے جس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ امام طحاویؒ کی نظر کتنی دور پہنچی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ حماد بن سلمہ نے صدیقی نسخہ کی سند جس طریقہ سے بیان کی ہے اس کو تو مناولہ

بھی قرار دینا مشکل ہے اس لئے کہ مناولہ کا مطلب محدثین جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ

اعطاء الشیخ الطالب شیئا من	مناولہ شیخ کا طالب علم کو اپنی مرویات کا کچھ حصہ مع
مرویاتہ مع اجازتہ بہ صریحا او کنایۃ	صریح یا کنائی اجازت کے دے دینا ہے۔

علامہ سخاوی صاحب فتح المغیث نے مناولہ کی مندرجہ بالا تعریف کے بعد لکھا ہے کہ

وھی ضربان مقرونۃ بالاجازۃ	اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ مناولہ اجازت صریح کے ساتھ ہو
الصریحۃ ومجردۃ عنھا	اور دوسری یہ کہ صریح اجازت سے خالی ہو۔

مناولہ کی ان دونوں قسموں میں المقرونۃ کے متعلق یہ لکھکر کہ مقرونہ اجازت کی تمام انواع سے اعلیٰ ہے اور اس کی بہت سی صورتیں ہیں۔ سخاوی لکھتے ہیں کہ۔

والصحیح انھا منحطۃ عن السماع	صحیح یہ ہے کہ اس مقرونہ کا مرتبہ سماع اور قرارت
والقرأۃ وھو قول الثوری والاوزاعی	سے گرا ہوا ہے ثوری۔ اوزاعی۔ ابن مبارک
وابن المبارک وابی حنیفۃ والشافعی	ابوحنیفہ۔ شافعیؒ۔ احمدؒ اور اسحاق وغیرہم کی
واحمد واسحق وغیرھم -	رائے یہی ہے۔

یہ حال تو اس مناولہ کا ہے جس کے ساتھ مناول نے صراحۃً روایت کرنے کی اجازت دی ہو جب وہ بھی سماع اور قرات دونوں سے فروتر مرتبہ کی چیز ہے اور ائمۂ امصار خصوصاً شافعی واحمد واسحاق کا بھی اس پر اتفاق ہے تو مذکورۂ بالا صورت جو حماد بن سلمہ کی روایت میں پیش آئی ہے اس کا درجہ کیا ہوسکتا ہے سو ظاہر ہے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ قاضی ثمامہ نے صرف مکتوبہ نسخہ کو اٹھا کر دیدیا۔ نہ اس کی تصریح ہے کہ میں نے انس سے اس کو سنا ہے نہ یہی ہے کہ میں تمہیں یا ثابت البنانی کو اس کی روایت کی اجازت دیتا ہوں۔ الغرض نہ صراحۃً اجازت کا ذکر ہے نہ کنایۃً بلکہ یہ مناولہ کی اگر قسم ہوگی بھی تو بجائے صریحہ کے اسے "مناولہ مجردہ" ہی میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ یہ بھی مشکل ہے کیونکہ سخاوی نے مناولہ مجردہ

کے متعلق بھی لکھا ہے کہ

بأن مناولہ الکتاب کما تقدم مختصرا	شیخ طالب کو کتاب دیدے اور وہ صرف یہ کہے کہ میں نے
علی قولہ ھذا سماعی او من حدیثی ولا	اس کو سنا ہے یا "یہ میری حدیث ہے" اور یہ نہ کہے کہ تم میری
یقول اروہ عنی ولا اجزت لک روایتہ	سند سے اس کی روایت کرنا۔ اور نہ یہ کہے کہ "میں تم کو اس کی
ونحو ذلک۔	اجازت دیتا ہوں" وغیرہ ذالک۔

غور کرنے کی بات ہے کہ مناولہ کی جس شکل میں ہذا سمعی وغیرہ کی تصریح کے بعد بھی محدثین اس کو مناولہ مجردہ شمار کرتے ہیں جس کے متعلق امام نووی کا بیان ہے کہ

فلا تجوز الروایۃ بھا علی الصحیح	فقہا اور اصحاب اصول کے قول کے مطابق صحیح یہی ہے
الذی قالہ الفقہاء واصحاب	کہ اس (مناولہ مجردہ) کی روایت جائز نہیں ہے۔
الاصول وعابوا المحدثین	ان حضرات نے ان محدثین پر نکتہ چینی کی ہے جو اس
المجوزین بھا۔	کی روایت کو جائز قرار دیتے ہیں۔

اور جب ہذا سماعی وغیرہ کی تصریح کے بعد بھی صحیح یہی ہے کہ مناولہ کی اس شکل میں روایت کو مناول کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ انقطاع پیدا ہو جاتا ہے تو اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حماد بن سلمہ والی روایت میں جو صورت پیش آئی ہے وہ مناولہ مجردہ کے تحت میں بھی درج نہیں ہو سکتی۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں عبداللہ بن المثنی کے اتصال پر طحاوی انقطاع کو اگر ترجیح دیتے ہیں تو محدثین کے مقررہ اصول کی بنا پر اس کے سوا اور کیا کیا جا سکتا ہے۔ امام رازی اصولیوں میں وہ شخص ہیں جن کا خیال مناولہ کے باب میں یہ ہے کہ

انہ لم یشترط الاذن بل ولا المناولۃ	اذن کی بلکہ مناولہ کی شرط ہی نہیں۔ بلکہ جب شیخ کسی کتاب
بل اذا اشار الی کتاب وقال ھذا	کی طرف اشارہ کرے اور کہے کہ میں نے اس کو فلاں سے

سماعی من فلاں جاز لمن	سنا ہے تو اب یہ سننے والے کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کی روایت
سمعہ ان یرویہ عنہ سواء	شیخ کی سند سے کردے۔ خواہ شیخ نے اس کتاب کا مناولہ کیا ہو یا
ناولہ ایاہ اولا وسواء قال لہ	نہ کیا ہو اور اس نے یہ کہا ہو یا نہ کہا ہو کہ تم میری سند سے اس
اروہ عنی ام لا۔	کی روایت کردینا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "هذا سماعي من فلان" وغیرہ جیسے الفاظ کی تصریح کی ضرورت بہر حال اتصال کے لئے باقی ہے۔ مگر حماد بن سلمہ کی روایت میں تو یہ بات بھی پائی نہیں جاسکتی پھر ان کو ثمامہ سے روایت کرنا جیسا کہ عبداللہ بن المثنی نے کیا ہے کیسے جائز ہوسکتا ہے۔ یہ خیال کہ حماد بن سلمہ کے ساتھ قاضی ثمامہ نے ممکن ہے یہی سلوک کیا ہو لیکن اپنے بھتیجے عبداللہ بن المثنی کو انھوں نے هذا سماعي وغیرہ کہا ہو۔ بلاشبہ اس کی گنجائش ضرور ہے مگر طحاوی کے اس اعتراض کا کیا جواب ہے کہ "تمہاری رائے میں غیر حافظ کی زیادتی کا حافظ کے مقابلہ میں اعتبار نہیں کیا جائیگا۔"

حماد بن سلمہ کے مقابلہ میں عبداللہ بن المثنی کی زیادت کی طرف التفات کیسے جائز ہوسکتا ہے اور اتصال کی بنیاد لے دے کر یہی عبداللہ بن المثنی کی زیادت پر مبنی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ صحیح بخاری کی ایک متصل روایت کے اتصال کو انقطاع کے ساتھ بدل دینا یہ فنِ اسناد کی اعلیٰ مہارت کے بغیر ناممکن ہے۔ میں نے جن نکات کی طرف اشارہ کیا ہے جب تک یہ ساری باتیں کسی کے پیش نظر نہ ہوں گی ناممکن ہے کہ اس مخفی سقم کی طرف اس کی توجہ منعطف ہوسکے۔ طحاوی کے کمال فن دانی کا یہ کافی ثبوت ہے۔ یہ تو شوافع کی پہلی متصل حدیث کی تنقید تھی۔

رہی دوسری حدیث جس کے اتصال کے وہ مدعی ہیں اور "شاهده مقولتنا" کا دعویٰ جس بجد و سہ پر کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ عامل نجران حضرت عمرو بن حزم الانصاری رضی اللہ عنہ کی جس کتاب الصدقات کا میں چار کتابوں کے سلسلہ میں ذکر کرچکا ہوں، اس نسخہ کے متعلق دو مختلف روایتیں ہیں ایک نسخہ تو زہ

کی سند سے منقول ہے اور دوسرا نسخہ وہی حماد بن سلمہ بصری کا ہے جسے وہ قیس بن سعد کے توسط سے روایت کرتے تھے۔ حماد بن سلمہ کے نسخے کا ذکر تو بعد کو کیا جائے گا۔ عمرو بن حزم کی کتاب زہریؒ کی سند سے جو منقول ہے اس کے لحاظ سے شوافع کے نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ بیہقی نے زہری کی سند سے اس نسخہ کو روایت کرکے ائمہ نقل میں سے ابو زرعہ رازی، ابو حاتم رازی، عثمان بن سعید الدارمی کے ناموں کی صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ ان بزرگوں نے بھی اور

جماعة من الحفاظ رووا هذا الحديث الذي رواه في الصدقة موصول الاسناد حسناء والله اعلم (بیہقی ج ۴ ص ۹۰) حفاظ کی ایک جماعت نے سند متصل کے ساتھ اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جس حدیث کے متعلق مذکورہ بالا ائمہ نقل اور دیگر جماعتِ حفاظ نے اتصال اور حسن کا دعویٰ کیا ہو وہ اگر شوافع کے لئے سرمایۂ افتخار بن گئی ہو تو کیا تعجب ہے۔ لیکن اب آیئے اور ابوجعفر طحاوی کی فنی حذاقت کا تماشا کیجئے۔ وہ لکھتے ہیں کہ

واما حديث الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فانما رواه عن الزهري سليمان بن داؤد - زہری کی اس روایت کے راوی سلیمان بن داؤد ہیں۔

امام طحاوی نے سلیمان کے لفظ کو پکڑا ہے اور پوچھنا چاہتے ہیں کہ یہ کون شخص ہے پھر خود جواب دیتے ہیں کہ زہری کے شاگردوں میں ایک تو سلیمان بن داؤد وہ شخص ہے جو عمر بن عبد العزیزؒ سے روایت کرتا ہے۔ طحاوی نے مانا ہے کہ بلاشبہ یہ سلیمان تو ثقہ ہیں۔ خود لکھتے ہیں کہ

سليمان بن داؤد الذي يروي عن عمر بن عبد العزيز عندهم ثبت وہ سلیمان بن داؤد جو عمر بن عبد العزیز سے روایت کرتے ہیں ثقہ ہیں۔

اور یہ واقعہ بھی ہے کہ یہ سلیمان بن داؤد دراصل حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے حاجب تھے ان کا اصل وطن داریا تھا۔ داریا کی تاریخ جو قاضی ابو علی خولانی نے لکھی ہے اس سے حافظ ابن حجر نے یہ

نقرہ نقل کیا ہے۔ کان حاجباً لعمر بن عبد العزیز وکان مقدماً عندہ وولدہ بداریا الی الیوم [1]

ظاہر ہے یہ عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ کے دربار کی حجابت خود ان کی توثیق کی کافی دلیل ہے بیہقی نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ

فقد اثنی علی سلیمان بن داؤد الخولانی ھذا	خولانی، ابوزرعہ، ابوحاتم، عثمان بن سعید
وابوزرعۃ الرازی وابوحاتم الرازی وعثمان	اور حفاظِ حدیث کی ایک جماعت نے سلیمان
بن سعید الدارمی وجماعۃ من الحفاظ [2]	بن داؤد کو خراجِ تحسین ادا کیا ہے۔

مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ سلیمان بن داؤد کی صداقت و ثقاہت میں کسی کو اعتراض نہیں لیکن دریافت طلب یہ بات ہے کہ یہ سلیمان کیا وہی حاجب عمر بن عبد العزیز ہیں عجیب بات ہے واللہ اعلم بالصواب۔ اس راز کو پہلی دفعہ کس نے طشت ازبام کیا کہ زہری سے اس حدیث کو جس سلیمان نے روایت کیا ہے وہ عمر بن عبد العزیز والے سلیمان نہیں ہیں۔ مشہور امام حدیث صالح جزرہ ہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے یہ انکشاف کیا کہ سلیمان سے اس روایت کو نقل کرنے والے یعنی ان کے شاگرد جن کا نام یحییٰ بن حمزہ ہے مجھے ان کی اصل کتاب مل گئی۔ اس روایت کو صالح جزرہ نے یحییٰ بن حمزہ کی کتاب میں جو دیکھا تو عجیب تماشا نظر آیا۔ ان کا بیان ہے کہ

نظرت فی اصل کتاب یحیی بن حمزۃ	صدقات کے سلسلہ میں عمرو بن حزم کی حدیث
حدیث عمرو بن حزم فی الصدقات	میں نے یحییٰ بن حمزہ کی اصل کتاب میں دیکھی کہ
فاذا ھو عن سلیمان بن ارقم۔	اس کے راوی سلیمان بن ارقم ہیں۔

ان کے ہوش جاتے رہے کہ دنیا کیسے شدید مغالطہ میں پڑی ہوئی تھی۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ عمر بن عبد العزیز والے سلیمان تو مشہور ثقات میں سے تھے لیکن یہ سلیمان بن ارقم اسی درجہ غیر معتبر آدمی ہیں۔

---

[1] تہذیب ج ۴ ص ۱۸۶۔ [2] السنن ج ۴ ص ۹۰۔

ائمہ نقد نے اس شخص کے متعلق "لیس بشیء" "لیس یساوی فلسا" "لیس بثقۃ" "روی احادیث مناکیر" "ترکوہ" "متروک الحدیث" "ذاھب الحدیث" "ساقط" "عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ" "لا یکتب حدیثہ" حتی کہ "کان یقلب الاخبار" "و یروی عن الثقات الموضوعات" یہ سارے الفاظ ائمہ رجال سے حافظ نے تہذیب میں نقل کئے ہیں۔ اسی لئے ترمذی نے تصریح کر دی ہے کہ سلیمان بن ارقم "ضعیف عند اھل الحدیث" امام احمد بن حنبل سے تو کسی نے سلیمان بن ارقم کی ایک حدیث کے متعلق کہا کہ اس کا راوی سلیمان ہے۔ بولے "لا نبالی روی ام لم یرو"

محمد بن عبد اللہ الانصاری قاضی جن کا پہلے ذکر گزر چکا ہے کہا کرتے تھے کہ

کانوا ینھوننا عنہ ونحن شبان ہمیں تو عنفوان شباب ہی میں ان کی روایتیں لینے سے منع کیا جاتا تھا۔

صالح جزرہ پر جب اس حقیقت کا انکشاف ہوا تو اپنے ہم عصر محدثین سے انھوں نے اس کا تذکرہ شروع کیا۔ ان کا بیان ہے کہ میں نے جب امام مسلم صاحبِ صحیح سے اس مغالطہ کا قصہ بیان کیا تو

کتب عنی مسلم بن الحجاج ھذا الکلام مسلم بن حجاج نے میرے اس بیان کو قلمبند کر لیا۔

جس کے یہ معنی ہوئے کہ امام مسلم نے اسے ایک بڑا قیمتی انکشاف قرار دیا اور صرف صالح جزرہ ہی نہیں ان کے بعد بھی لوگوں کو اس کی جستجو رہی اور یحییٰ بن حمزہ کے اصل نسخہ کو تلاش کر کر کے دیکھا گیا کہ واقعہ وہی ہے جو کچھ صالح کا بیان تھا اس کی توثیق کرنی پڑی۔ حافظ نے تہذیب میں لکھا ہے کہ

قال الحافظ ابو عبد اللہ بن مندہ حافظ ابو عبد اللہ بن مندہ کا بیان ہے کہ میں نے یحییٰ
قرأت فی کتاب یحیی بن حمزہ بخطہ عن بن حمزہ کی کتاب میں پڑھا کہ زہری سے روایت
سلیمان بن ارقم عن الزہری۔ کرنے والے سلیمان بن ارقم ہیں۔

آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ کتنا عظیم مغالطہ تھا۔ ایسا مغالطہ کہ بڑے بڑے ائمہ نقد بھی اس مغالطہ کے تاثر سے محفوظ نہ رہ سکے۔ ابھی بیہقی کے حوالے سے بات گزر چکی کہ ابوزرعہ، ابوحاتم الدارمی جیسے

بزرگوں نے اس حدیث کی تحسین کی۔ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ جیسے محتاط امام کے متعلق بھی بیان کیا جاتا ہے کہ

سئل عن حدیث الصدقات ھذا الذی	امام احمد سے اس حدیث صدقات کی صحت کے متعلق
یرویہ یحیی بن حمزۃ اصحیح ھو	جس کے راوی یحیی بن حمزہ ہیں دریافت کیا گیا۔

سلیمان بن ارقم کو سلیمان بن داؤد خیال کرکے امام نے فرمایا کہ

ارجوان یکون صحیحا	مجھے توقع ہے کہ یہ صحیح ہے

ورنہ ظاہر ہے کہ سلیمان کو سلیمان بن ارقم جانتے ہوئے بھلا کسی کو اس حدیث کی تصحیح کی جرأت ہو سکتی ہے مگر پچھلے رواۃ نے یحیی بن حمزہ کی کتاب سے بجائے ارقم کے داؤد خدا جانے کس بنا پر نقل کر لیا بات پھیل گئی۔ تحقیق کے بعد اس کا پتہ چلا لیا گیا کہ یحیی بن حمزہ کے شاگرد حکم بن موسیٰ کی غلطی تھی کہ بجائے ارقم کے داؤد کا لفظ ان کو یاد رہ گیا اور یہی غلطی کی بنیاد تھی۔ بہرحال یہ تو اس مغالطہ کی تاریخ تھی۔ آپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ ایسا مغالطہ جس سے امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ بھی محفوظ نہ رہ سکے امام مسلم کے لئے وہ انکشاف بہ بدیہی حیثیت رکھتا تھا۔ اس لئے فوراً انھوں نے اسے نوٹ کر لیا۔ لیکن اب ظلم کا کوئی ٹھکانا ہے کہ جس شخص کی وسعت نظر نے اس کو اس غلطی میں مبتلا ہونے سے محفوظ رکھا یعنی ابوجعفر طحاوی، لوگوں کو ان کے محدث ہونے اور فن اسناد کی واقفیت میں کلام ہے۔ آپ دیکھیے کہ انھوں نے فوراً زہری کے شاگرد سلیمان کو سند کے بیچ سے نکال لیا اور یہ اعلان کرتے ہوئے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ والے سلیمان تو بے شک ثقہ ہیں لیکن یہ وہ سلیمان نہیں ہے۔ پھر اپنے استاد ابن ابی داؤد کے حوالہ سے یہ فقرہ نقل کرتے ہیں کہ

سمعت ابن ابی داؤد یقول سلیمان	میں نے اپنے استاد ابن داؤد کو یہ کہتے ہوئے سنا
بن داؤد ھذا و سلیمان بن داؤد الحرانی	یہ سلیمان بن داؤد اور سلیمان بن داؤد حرانی

عندهم ضعیفان جمیعًا۔   محدثین کے یہاں ضعیف ہیں۔

افسوس ہے کہ اس فقرہ میں سلیمان کے ساتھ اگر ابن داؤد کا لفظ دونوں اسماء کے ساتھ نہ ہوتا تو بآسانی دعویٰ کیا جا سکتا تھا کہ صالح جزرہ کے انکشاف ہی کو طحاوی دہرا رہے ہیں لیکن ابن داؤد کے اضافہ نے اس میں شک نہیں کہ بات کی وہ حیثیت نہیں رکھی ہے تاہم میرا خیال ہے کہ یہ ناسخ اور معانی الآثار کے کاتبوں کی غلطی ہے یا مصحح صاحب نے اپنے کمالِ علم کا اظہار داؤد کے لفظ کے اضافہ سے کیا ہے اور اس قسم کی غلطیاں بکثرت معانی الآثار اور مشکل الآثار دونوں میں پائی جاتی ہیں مگر جب آگے طحاوی نے یہ بھی لکھا ہے کہ

وسلیمان بن داؤد الذی یروی عن   وہ سلیمان بن داؤد جو عمر بن عبدالعزیز سے روایت کرتے
عمر بن عبدالعزیز عندهم ثبت   ہیں ائمہ جرح و تعدیل کے نزدیک ثقہ ہیں۔

اس سے اتنا تو معلوم ہوا کہ زہری کے شاگردوں میں سلیمان بن داؤد سے تو واقف تھے اور اس سے بھی کہ زہری کی اس روایت میں عمر بن عبدالعزیز والے سلیمان نہیں ہیں۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں، طحاوی نے صرف "سلیمان ھذا" لکھا ہوگا اور مراد اس سے وہی سلیمان بن ارقم ہے لیکن واللہ اعلم بن داؤد کا اضافہ کیسے ہوگیا۔ بہرحال اگر اس اضافہ سے قطع نظر کر لیا جائے تو طحاوی نے وہی بات کہی ہے اور اسی راز کا افشا کیا ہے جو اس روایت میں پایا جاتا تھا اور اس اضافہ کو اگر رہنے بھی دیا جائے جب بھی آدھی بات کہ یہ عمر بن عبدالعزیز والے سلیمان نہیں ہیں اس پر تو طحاوی نے بھی تنبیہ کی اور اس پر بھی کہ جس سلیمان کا یہاں ذکر کیا گیا ہے یہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ مدعا کے اثبات کے لئے اتنی بات کافی ہے۔

(باقی آئندہ)

مستشرقینِ یورپ اور اسلام میں مصوری

اسلام میں مصوری کا آغاز

(۳)

از سید جمال حسن صاحب شیرازی۔ ایم اے متعلم

ہم پچھلی اشاعت میں اس امر کی طرف اشارہ کر چکے ہیں کہ مستشرقین یورپ اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ انسانی تصویر کشی یا شبیہ گری عین فطرتِ بشری ہے۔ آغاز آفرینش سے لیکر آج تک ہر دور میں دنیا کی مختلف قوموں نے اس آرٹ سے دلچسپی لی ہے اور اس کے ذریعہ اپنے آباؤ اجداد یا مذہبی مقتداؤں اور پیشواؤں کی یادگار قائم رکھنے کی کوشش کی ہے۔ اسی نظریہ کے تحت مسٹر آرنلڈ اپنی تصنیف "ایرانی مصوری" میں ساسانیوں اور مانویوں کے آثار میں لکھتے ہیں۔ "اس خیال کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ اسلام کے پیرو مذہب کی سخت سے سخت قید اور پابندی پر کاربند رہنے میں ایک نمایاں حیثیت رکھتے ہیں یہ نوعِ بشر کے اندر فن پسندانہ اور صنعت کارانہ وجدان کی ایک زندہ مثال اور درخشاں دلیل ہے کہ شارحینِ اسلام (جن کی شخصیتیں ہر حیثیت سے مسلم تھیں) کی پرزور مدافعت اور مخالفت کے باوجود اسلامی ممالک میں مصوری کا اتنا بڑا ذخیرہ جمع ہوگیا۔"

اس سے مسٹر آرنلڈ کی مراد شاید یہ ہے کہ انسان فطرۃً آرٹسٹ پیدا ہوا ہے اور اقتضاءِ فطرت کی تحریک یعنی اسی صنعت کارانہ تخلیق کے جذبہ کی اطاعت پر وہ مجبور ہے۔ مسٹر موصوف کا یہ کلیہ ایک نزاعی مسئلہ ہے۔ ایک بہت بڑی جماعت کی رائے یہ ہے کہ آرٹ فطری نہیں اکتسابی شے ہے چنانچہ فنونِ لطیفہ کے

مشہور اور ممتاز فرانسیسی نقاد موسیو ریناشی آرٹ کے مبدا سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"انسانی صنعت ضرورت کا نتیجہ ہے جیسا کہ ایک مشہور کہاوت ہے کہ ضرورت ایجاد کی ماں ہے۔ تخلیق بشر کے آغاز ہی سے نوعِ انسان اوزار ہتیار اور کپڑے وغیرہ بنانے پر اس لئے مجبور ہوئی کہ وہ اپنے آپ کو عناصر کے مہلک اثرات سے محفوظ رکھ سکے اور درندوں کے حملوں سے اپنی جان بچا سکے۔ پہلے ضرورت نے اسے صنعت پر مجبور کیا تھا لیکن اس کے بعد وہ اپنی خواہش اور مرضی سے آرٹسٹ یعنی فن کار بن گیا۔ فن کا ایک نمونہ حرفت کی اس پیداوار سے جو ضروریاتِ زندگی سے متعلق ہے اور اسی کی تخلیقی سرگرمیوں کا ماحصل ہے بہت مختلف اور متفرق ہے۔ آیئے اب ہم اس کی مثال ایک محل اور تصویر سے لیں گے۔ ایک محل صرف ایک وسیع اور کشادہ مکان کی صورت میں بھی ہو سکتا تھا جو انسان کے لئے رہائش گاہ اور پناہ گاہ کا کام دیتا ہے لیکن محل کی تعمیر میں افادیت کے ساتھ ساتھ فن کے عنصر کا بھی اضافہ ہو گیا لیکن ایک تصویر یا مجسمہ میں افادیت کا کوئی عنصر نہیں معلوم ہوتا صرف فن کاری ہی کا عنصر ممتاز نظر آتا ہے[1]

خیر اس بحث سے قطع نظر کر کے کہ آیا انسان کا فن کارانہ ملکہ اکتسابی ہے یا خلقی، تربیتی ہے یا وجدانی، ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ مسلمانوں میں مصوری کے دلکش ذخیرہ کا وجود اس بات پر کہاں تک دلالت کرتا ہے کہ یہ انسانی ملکہ جبلی ہے اور مذہب کی سخت تہدید اور امتناع کے باوجود وہ مسلمانوں میں ابھر کر رہا۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جو ملحوظ نظر رکھنی چاہیے وہ یہ ہے کہ مذہب کا حکم اور اس کی ممانعت ایک علیحدہ چیز ہے اور اس کی اطاعت یا اس پر عمل درآمد دوسری شے۔ اور اگر ایسا نہ ہوتا تو آج دنیا میں اخلاقی اور معاشرتی شر کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ تقریباً تمام مذاہب کے بنیادی قوانین جن کا تعلق معاشرت اور اخلاق سے ہے کم و بیش خیر ہی پر مبنی ہوتے ہیں۔ مثلاً یوں سمجھ لیجئے کہ غیبت، دشمنی، چوری

---

(1) Survivals of Sasanian and Manichean Art in Persian Painting.

دغا بازی، زنا، یا حرامکاری ہر مذہب میں منع ہے۔ لیکن کیا آج آپ کوئی سوسائٹی ایسی بتا سکتے ہیں جس کے پاس مذہب کے تمام بنیادی اصول موجود ہونے کے باوجود یہ شرور موجود نہ ہوں۔ رہا مسٹر آرنلڈ کا یہ اشارہ کہ اگرچہ مسلمانوں نے مذہب کی سخت سے سخت پابندیوں اور قیود اور اوامر ونواہی پر عمل کیا لیکن پھر بھی ان میں یہ لعنت پیدا ہوگئی اس کا جواب ہم اگلے صفحات میں دینگے۔ یہاں صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہوگا کہ قرونِ اولیٰ کے مسلمان جب تک حبلِ متین اور کتابِ مبین کو مضبوطی کے ساتھ تھامے رہے اس وقت تک ان میں یہ لعنت پیدا نہیں ہوئی چنانچہ خلافتِ راشدہ کے اخیر دور تک اسلامی دور میں مصوری (یعنی انسانی تصویر کشی) کہیں نظر نہیں آتی۔

مسٹر آرنلڈ اور ان کے ہم خیال دوسرے بلند پایہ محققین باوجود عرق ریز چھان بین اور تحقیق و تدقیق کے خلفاء راشدین کے دور میں سے مصوری کا ایک بھی نمونہ پیش نہیں کر سکے۔ حالانکہ مسٹر آرنلڈ کا یہ ادعا ہے کہ مسلمانوں میں مصوری کی مخالفت دوسری صدی ہجری کے اواخر سے شروع ہوئی ہے یعنی جب منظم طریقہ پر تدوینِ حدیث وجود میں آئی اس کی بحث آگے آئے گی۔

اسی سلسلہ میں مسٹر آرنلڈ آگے چل کر پینٹنگ ان اسلام میں فرماتے ہیں کہ بہت سے مغربی مصنف اور نقادِ فن احادیثِ نبوی میں مصوری کے خلاف سخت مذمت کے پیش نظر حیرت و استعجاب کا اظہار کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے ہاں اتنا بڑا دلکش ذخیرہ کیسے جمع ہوگیا اور اس کا نہایت مدلل جواب خود یوں دیتے ہیں

"مستشرقینِ یورپ کا یہ استعجاب ان کی سادگی اور بھولے پن پر مبنی ہے۔ کیونکہ عقیدے اور عمل میں فرق ہے اور ان دونوں کا فرق تو مسیحی ممالک میں نمایاں طور پر موجود ہے بلکہ اس کے خلاف مجھے اس وقت تعجب ہوتا اگر اسلام جس کے مذہبی نظام میں نہ پاپائیت ہے اور نہ کوئی ایسا ادارہ ہے جو مذہبی معاملات میں تشدد یا جبر سے کام لیتا ہو اس معاملہ میں پوری طرح کامیاب ہوجاتا اور اس کے مقابلہ میں مسیحیت جس کے پاس ایک نہایت طاقتور کلیسائی حکومت تھی اور مذہبی زندگی کا نظام اس سے کہیں زیادہ منظم تھا

لیکن وہ پھر بھی بہت سی ایسی ممنوع چیزوں سے مسیحیوں کو نہ روک سکی عوام تو برطرف کلیسائی حکومت کے بے شمار ایسے قصے ہمیں یہ بتلاتے ہیں کہ پوپ جان دوازدہم اور پوپ اسکندر ششم جیسی بلند پایہ اور عظیم المرتبت شخصیتوں نے مذہبی احکام کو کس طرح ٹھکرایا ہے اور ان کی کیسی کیسی خلاف ورزیاں کی ہیں جب پوپ جان کو کونسل آف کانسٹنس (Council of Constones.) نے چند الزامات کے سلسلہ میں پیش کیا تو ان کے بہت سے سیاہ اور گھناؤنے گناہوں کو دبا دیا گیا۔ مسیح کا یہ نائب بحری قزاقی، قتل، زنا بالجبر، اغلام اور ترویج محرمات جیسے جرائم میں ماخوذ ہوا۔ اور دوسری طرف اگرچہ لوئی چہاردہم شاہ فرانس، یا چارلس دوئم شاہ انگلینڈ یا فیلپ دوئم شاہ ہسپانیہ مسیحی پارسائی کے اور پرہیزگاری کے نمونے نہیں تھے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وہ فرائضِ مذہبی کی ادائیگی میں تدین اور راسخ الاعتقادی کو راہ دیتے تھے۔ اسی طرح مسلمانوں میں بھی بہت سے ایسے بادشاہ گذرے ہیں جنھوں نے مذہب کے بعض احکام کی صریح خلاف ورزی کی ہے حالانکہ اور دوسرے امور میں انھوں نے سخت تدین اور تقشف کا ثبوت دیا ہے۔ مثال کے طور پر شراب خواری ہی کو لے لیجئے۔ قرآنِ حکیم میں اس کی سخت اور واضح ممانعت آئی ہے لیکن اس کے باوجود اسلامی ممالک کے بے شمار بادشاہوں نے شراب خواری کی ہے۔ سلطان محمود اگر ایک طرف اسلام کا علمبردار تھا اور اصنام پرستی کے خلاف ایک مستقل جہاد کرتا رہا اور دیگر امورِ دینیہ میں بھی مذہبیت کا ثبوت دیتا رہا تو دوسری طرف شب و روز شراب پیتا تھا۔ اسی طرح ہارون الرشید بعض احکامِ شریعت پر سختی کے ساتھ عمل پیرا تھا لیکن وہ شراب جیسی حرام چیز سے اپنا دامن پاک نہیں رکھ سکا۔ اس سلسلے میں اور بھی کئی شریعت کے متعدد احکام ہیں جن سے مسلمان بادشاہوں نے خصوصیت کے ساتھ انحراف کیا ہے۔ مثلاً غنا یا مقبرہ سازی وغیرہ

غرض یہ ظاہر ہے کہ بعض بادشاہوں کی انفرادی لغزشوں یا غلطیوں کی وجہ سے اس قسم کی ناجائز چیزیں معرضِ وجود میں آئیں اور اغیار نے اسے اسلام کی شفاف اور منور شان پر بدنما

وصیتوں سے تعبیر کیں۔

اب آئیے ہم یہ دیکھیں کہ ذی روح کی تصویر کشی کا آغاز مسلمانوں میں کب اور کیسے ہوا یہ مسلّم ہے کہ اس کی ابتدا اسوقت سے ہوئی جب مسلمانوں کی معاشرتی زندگی میں سادگی اور دین پرستی کی جگہ عیش و عشرت اور تکلفات نے لے لی۔ اور مذہبی معاملات میں تساہل اور بے توجہی پیدا ہوگئی۔ خصوصاً جب سے خلفائے بنی امیہ اور خلفائے بنی عباس نے اسلام میں ملوکیت کی شان و شوکت کو راہ دی۔

حضرت معاویہؓ کے دور تک ہمیں اس قسم کی کوئی ناجائز تصویر کا نمونہ نہیں ملتا لیکن اس کے بعد جب خلفائے بنی امیہ عیش و عشرت اور کیف و طرب کی زندگی گزارنے لگے اس وقت سے ہم کو اس قسم کی تصویروں کی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً ابن زیاد گورنر کوفہ کے رہائشی مکان کی دیواروں پر جانوروں کے نقوش، شکار کھیلنے کے مناظر اور رقاصوں کی تصویریں نظر آتی تھیں۔ اس کے بعد بنی امیہ کے دور میں قصر عامرہ کی مشہور تصویروں کا تذکرہ ملتا ہے اور اس کے بعد خلفائے عباسیہ کے دور میں ایسی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں۔ اور بالآخر آل سلجوق، سامانیوں، تاتاریوں اور تیموریوں کے دور اس آرٹ کے نمونوں کا ایک بڑا ذخیرہ پیش کرتے ہیں۔

اگر ہم اسلامی مصوری کی تاریخ ذرا غور سے دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ایران نے اس ذخیرہ میں بہت بڑا اضافہ کیا اور اس فن کو درجۂ کمال تک پہنچانے کا سہرا بھی اسی سرزمین کے سر ہے۔ کیونکہ پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں بہزاد نے سرزمین ایران میں ایک مستقل آرٹ اسکول قائم کردیا اور اس کے بعد صفوی دور میں بھی اس آرٹ کو ترقی ہوئی اس لئے بعض لوگوں کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اہلِ تشیع نے اس آرٹ کو فروغ دیا۔ لیکن تاریخ کے واقعات اس خیال کی تائید نہیں کرتے۔ حالانکہ مستشرقین میں سے بہت سے افراد اس مغالطہ میں پڑگئے ہیں۔ چنانچہ نیویارک کا ایک نقادِ فن

مسلمانوں میں ذی روح کی تصویر کشی پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتا ہے۔

> "اس قسم کی تصویر کشی کو شاید شیعوں کے برسر اقتدار آنے کے بعد فروغ ہوا یعنی جب سنیوں کے ہاتھ سے جو راسخ الاعتقاد اور کٹر تھے اقتدار چھن گیا اور ان کے شیعوں کو فروغ ہوا اور یہ شیعہ سنیوں کے مقابلہ میں زیادہ وسیع النظر اور آزاد خیال تھے۔ سنیوں میں خلفائے بنو عباس اور فاطمی سلاطین مصر جو سنی العقیدہ تھے۔ ایک عرصے تک دو وسیع خطہ ہائے ارض پر حکومت کرتے رہے لیکن بارہویں صدی کے اخیر میں جب دوسری حکومتیں برسر اقتدار آئیں اور آزاد خیال حکومتیں قائم ہوئیں تو انھوں نے مذہب کے قدیم احکام و روایات کو نظر انداز کرنا شروع کیا اور ذی روح کی تصویر کشی شروع کردی اور پھر اس کو بام ترقی تک پہنچا دیا۔"

اسی طرح بعض دیگر مستشرقین نے بھی اسی قسم کی رائے کا اظہار کیا ہے۔ اگرچہ شیعوں کا مجموعۂ احادیث سنیوں کے مجموعے سے مختلف ہے اور بعض راوی ایسے ہیں جو شیعوں کے نزدیک مستند ہیں اور سنیوں کے نزدیک غیر مستند۔ لیکن تصویر کے معاملہ میں سنی اور شیعہ دونوں کے مفسرین متفق ہیں اور اسے حرام قرار دیتے ہیں۔ تیرہویں صدی عیسوی کا ایک واقعہ ہمارے اس دعوے کی تائید کرتا ہے۔ تیرہویں صدی عیسوی کے تقریباً وسط میں شیعوں کے ایک بلند پایہ مفسر الحلّی نے شیعی قانون پر ایک کتاب لکھی اور اس کتاب میں چند تصویریں بھی شامل کردیں۔ اس کی علمی عظمت کے باوجود اس کتاب کو کسی نے نہیں خریدا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل تشیع بھی تصویر سے کس قدر نفرت کرتے تھے۔ پھر اگر ہم تاریخ کی طرف رجوع کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ شیعوں کے مقابلہ میں سنیوں کے دورِ حکومت میں تصویر کشی کو کچھ کم فروغ حاصل نہیں ہوا۔

خلفائے عباسیہ کے دور میں سرمن رای کے محلوں کی تصاویر اسلامی تاریخ مصوری میں ایک

ممتاز درجہ رکھتی ہیں۔ تیمور اور اس کے جانشینوں کے دور میں بھی اس آرٹ کو بڑی ترویج ہوئی۔ آلِ سلجوق کے دور میں تو مجسمہ سازی کا ایک اسکول بھی قائم ہو گیا تھا۔ مغل پادشاہانِ ہند اور ترکی سلاطینِ عثمانیہ کے دور میں بھی اس آرٹ کو بڑی وسعت اور شہرت حاصل ہوئی۔ اور یہ سب کے سب سنی عقیدے کے تھے۔ بہر حال سنی اور شیعہ دونوں کے ہاتھوں نے اس ملعون پودے کو سینچا اور سرزمینِ ایران اور اس کے حدود میں دونوں فرقوں نے اس کو پروان چڑھانے میں معتد بہ حصہ لیا۔

آیئے اب ہم اس پر غور کریں کہ اس آرٹ کا مرکز شام اور عرب میں کیوں قائم نہیں ہوا۔ ایرانیوں کے دوش بدوش عربوں اور شامیوں نے بھی اس میں کیوں حصہ نہیں لیا۔ اس کے اسباب و علل کا کھوج لگانے میں ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیئے کہ اسلامی کلچر اور اسلامی روایات پر دوسری کن قوموں کے کلچر اور روایات کا اثر پڑا ہے۔

ظہورِ اسلام سے پہلے عرب کی شمالی مشرقی اور شمالی مغربی سرحدوں پر دو بڑی بڑی طاقتیں حکمراں تھیں ایک ساسانی اور دوسری بازنطینی۔ بازنطینی حکومت مغرب پر حکمراں تھی اور ساسانی مشرق پر اور یہ دونوں حکومتیں عرصۂ دراز سے ایک دوسرے سے برسرِ پیکار تھیں۔ ظہورِ اسلام کے بعد اسلامی لشکر نے بازنطینیوں اور ساسانیوں کے تختے الٹ دیئے اور ان کی وسیع اور عریض مملکتوں پر اسلامی جھنڈا لہرا دیا۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ان مفتوح خطوں میں کس مذہب اور کس تمدن کی قومیں آباد تھیں اور مسلمانوں نے ان سے واسطہ اور رابطہ پیدا کرنے کے بعد ان کی روایات اور ان کی تہذیب سے کیا اثر لیا اور خصوصاً آرٹ کے شعبوں میں کس قوم کے تمدن نے اسلامی کلچر پر زیادہ گہرا اثر ڈالا —

خلفائے بنو امیہ کے دور میں دار الخلافہ دمشق تھا۔ یہاں بازنطینی مسیحیوں نے مسلمانوں کی معاشرت پر تھوڑا بہت اثر ڈالا لیکن خلفائے بنو عباسیہ کے دور میں نسطوری اور یعقوبی فرقوں کے مسیحیوں نے مسلمانوں کے شعبۂ فنِ مصوری اور فنِ تعمیر پر بہت گہرا اثر کیا۔

دسویں صدی عیسوی میں صرف بغداد (جو اسوقت پایۂ تخت تھا) میں صرف پچاس ہزار مسیحی آباد تھے اور قرب وجوار کے شہروں میں بھی ان کی تعداد اسی طرح نمایاں تھی اور یہی نہیں بلکہ وہ مسلمانوں کی حکومت میں بلند اور عالی عہدوں پر بھی فائز تھے۔ خود ہارون الرشید کا خانگی معالج نسطوری فرقہ کا ایک مشہور مسیحی تھا۔ خلیفہ کا دوسرا معالج بھی ایک مسیحی تھا۔ غرض مسیحیوں کے اثرات بہت کافی تھے اور یہی وجہ ہے کہ خلفائے بنی عباس کے دور میں فن مصوری اور فنِ تعمیر پر ان کے گہرے اثرات ثبت ہوگئے چنانچہ سرمن رای کی دیواروں کی روغنی اور رنگین تصویریں (جو آٹھ سو چھتیس سے لیکر آٹھ سو تیراسی کے درمیان میں) انھیں مسیحیوں کی فن کاری کا نمونہ ہیں۔ صرف ان کے طرز ہی سے یہ بات مترشح نہیں ہوتی ہے بلکہ ان تصاویر پر ان مسیحی مصوروں کے دستخط بھی ثبت ہیں۔ اسی طرح کلیلہ دمنہ اور مقامات حریری میں بھی جو توضیحی اور مثالی تصویریں ہیں اور جو اس دور کی نمایاں یادگار سمجھی جاتی ہیں وہ انھیں مسیحیوں کی فن کارانہ جنبشوں کا نتیجہ ہے۔ ان کے بعد دوسرا اسکول جو مسلمانوں کے فنِ تعمیر اور فنِ مصوری پر اثرانداز ہوا وہ عراقِ عرب کا اسکول ہے اس خطۂ ارض میں حران (Harran.) ایک قدیم شہر تھا۔ اس میں بہت سے یونانی آباد تھے۔ اور وہاں ان کے تمدنی مراکز بھی قائم تھے۔ نیز وہاں یونانی اصنام پرستوں کا ایک بہت بڑا صنم خانہ بھی تھا۔ یہ اسکول مستشرقین یورپ کے یہاں مسوپٹامین (Mesopot amian) اسکول کے نام سے موسوم ہے۔ نقادانِ فن کا خیال ہے کہ اسلامی مصوری پر اس اسکول نے بھی بہت گہرا اثر ڈالا۔ ہارون الرشید نے جب یونانی علوم و فنون کی کتابوں کو عربی زبان میں منتقل کرنے کا حکم دیا تھا تو اسی اسکول کے علمار نے اس علمی کام کو انجام دیا تھا۔ ان کے پاس مصوری کا بھی ایک بہت دلکش ذخیرہ موجود تھا۔

اس کے بعد تیسرا اسکول جو مسلمانوں کے آرٹ پر اثرانداز ہوا ہے وہ مانوی اسکول ہے (Manichean School) دین مانی میں تصویروں کی پرستش ہوتی تھی۔ اس مذہب کے پیرو

نہ صرف مشرقِ وسطیٰ میں آباد تھے بلکہ شمالی افریقہ کے ساحلی علاقوں اور جنوبی یورپ کے حدود تک پھیلے ہوئے تھے اسلام نے اس مذہب کے خلاف زبردست جہاد کیا اور ان کے پیرؤں کو یا تو تباہ و برباد کردیا اور یا انھیں اپنے حدودِ مملکت سے خارج کردیا۔ نوسو آٹھ۔ نوسو تیس کے درمیان مقتدر باللہ نے اس مذہب کے پیروؤں کے خلاف بڑا سخت جہاد کیا اور بے شمار مانویوں کو اپنے ملک سے نکال دیا۔ ان کی ایک بہت بڑی تعداد خراسان میں جاکر پناہ گزیں ہوئی۔ مانوی آرٹ فنی اعتبار سے بہت بلند درجہ کو پہنچ چکا تھا۔ بنابریں ایرانی مصوری پر اس کا بہت گہرا اثر پڑا — مستشرقین یورپ کو سب سے زیادہ غصہ اسی بات کا ہے کہ مسلمانوں نے اس اسکول کے نہایت دلکش اور عظیم الشان ذخیرہ کو اس بیدردی کے ساتھ تباہ کیا کہ آج مشکل سے اس کی ایک مثال تک نہیں ملتی۔

چوتھا اسکول ساسانیوں کا اسکول ہے۔ اگرچہ ان کے پاس آرٹ کا کوئی بہت بڑا اہم ذخیرہ موجود نہیں تھا لیکن پھر بھی فنِ مصوری اور فنِ تعمیر دونوں کے نمونے موجود تھے۔ مجوسیوں کے پاس اپنے آباؤ اجداد اور بادشاہوں کی تصویریں بھی موجود تھیں اور اکثر مورخوں نے ساسانی حکومت کے تباہ ہونے سے پہلے کے واقعات میں لکھا ہے کہ ان کے یہاں اس آرٹ کا رواج تھا۔ دسویں صدی کے وسط میں ابو اسحٰق الفارسی (جغرافیہ داں) لکھتا ہے کہ اس نے شیز کے قلعہ میں بہت سی ایسی قلمی کتابیں دیکھیں جن میں مثالی اور توضیحی تصویریں موجود تھیں اور ساسانیوں کے اگلے بادشاہوں کی تصویریں بھی تھیں۔ فاتحِ ایران حضرت سعد بن ابی وقاصؓ جب فتحِ ایران کے بعد ساسانیوں کے محل میں داخل ہوئے تھے تو انھوں نے ان کی دیواروں پر انسانوں اور جانوروں کی تصویریں دیکھی تھیں۔

سب سے آخری اسکول چینیوں کا اسکول ہے۔ اس اسکول نے مسلمانوں کے آرٹ پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ چنانچہ مسٹر آرنلڈ بھی ان اثرات کی اہمیت کا اعتراف کرتے ہیں۔ چین و عرب کے مابین

سنہ ۲۳۱ء میں تجارتی تعلقات قائم ہو چکے تھے اور بصرہ و سیراف وغیرہ کے ذریعہ مختلف قسم کی اشیا، خوردنی اور اشیا، صنعت و حرفت کی تجارت ہوتی تھی۔

ایران اور عرب کے بعض مورخ چینی آرٹ کے بیحد مداح ہیں اور اپنے آرٹ پر اس آرٹ کے اثر کا اعتراف کرتے ہیں۔ ثعالبی چینی مصوروں کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہ اتنی صفائی کے ساتھ جیتی جاگتی تصویریں بنتے ہیں کہ ان پر نگاہ ڈالنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تصویریں گویا زندہ ہیں اور سانس لے رہی ہیں۔ حضرت نظامی گنجیؒ نے سنہ ۱۲۰۰ء میں رومی اور چینی مصوری کی مہارت اور فنِ کمال کا تذکرہ اپنے مشہور کتاب سکندر نامہ میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

یکے روز خرم تر از نوبہار   گزیدہ تریں روزی از روزگار
بہ مہمان شہ بود خاقانِ چیں   دو خورشید بہ یکدگر ہمنشیں
ز روم و ز ایران و از چین و زنگ   سماطین معنا کشیدند تنگ
بہی مجلس و چہرہ آراستہ   ز روی جہاں گرد برخاستہ
دراں خرمیہای نازو نوش   رسیدہ بہم موج گوہر فروش
سخن می شد از کار آگہاں   کہ زیرک تریں کیستند از جہاں
زمیں خیز ہر کشور از دہر چیست   بہر کشور از پیشہا بہر چیست
یکے گفت نیرنگ و افسوں گری   ز ہندوستاں خیزد ار بنگری
یکے گفت بر مردم شور بخت   ز بابل رسد جادوہای سخت
یکے گفت کاید گہ اتفاق   سرود از خراساں و رود از عراق
نمودند ہر یک بمقدارِ خویش   نموداری از نقش پرگار خویش
بر آں شد سرانجام کار اتفاق   کہ سازند طاقی چو ابروی طاق

میان دو ابروی طاق بلند حجابے فرود آورد نقشبند
بریں گوشہ رومی کند دستکار برآں گوشہ چینی نگارد نگار
نہ بیند آرایش یکدگر مگر مدت دعوی آید بسر
چو از کار کردند پرداختہ حجاب از میاں گردد انداختہ
ببینند کز ہر دو پیکر کدام تو آئین تر آید چو گردد تمام
نشستند صورتگراں در نہفت درآں جفتہ طاق چوں طاق جفت
بکم مدت از کار پرداختند حجاب از دو پیکر برانداختند
یکے بود ہر دو از رنگ را تفاوت نہ ہم نقش و ہم رنگ را
عجب ماند زاں کار نظارگی بحیرت فرو ماند یکبارگی
کہ چوں کردہ اند ایں دو صورتگزار دو ارژنگ را بر یکے ساں نگار
میان دو پیکر چو بنشست شاہ دراین و دراں کرد نیکو نگاہ
نہ بشناخت از یکدگر باز شاں نہ پی برد در پردہ راز شاں
پے رازشاں در تفکر نشست نشد صورت حال بروی درست
پے درمیانہ یکے فرق بود کہ ایں می پذیرفت وآں می نمود
چو فرزانہ دید آں دو بتخانہ را بپیچ آمد آں نقش فرزانہ را
درستی طلب کرد چنداں شتافت کزاں نقش سررشتہ باز یافت
بفرمود تا در میاں تاختند حجاب دگر در میاں ساختند
چو آمد حجابے میان دو کاخ یکے تنگدل شد یکے رو فراخ
رقمہائے رومی نشد زآب ورنگ بر آئینہ چینی افتاد زنگ

چو شد صفۂ چینیاں بے نگار   شگفتے فرو ماند زاں شہریار
دگر رہ حجاب از میانِ کشید   ہماں پیکر اول آمد پدید
بدانست کان طاقِ افروختہ   بصیقل رقم دار اندوختہ
دراں وقت کان شغل میساختند   میانہ حجابے برانداختند
بصورت گری بود رومی بپائے   بصیقل ہمی کرد چینی سرائے
بہ آں نقش کان صفہ گیرندہ شد   با فروزش ایں سو پذیرندہ شد
برآں رفت فتوٰی دریں داوری   کہ ہست از بصر ہر دو را یاوری
نداند چو رومی کسے نقش بست   کہ بر صیقلِ چیں بود چیرہ دست

مذکورالصدر اشعار سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تیرہویں صدی کے آغاز میں ایران کے مسلمانوں میں چینی اور رومی مصوری کا غلغلہ بلند تھا اور حضرت نظامی گنجوی کے یہ اشعار دراصل اس زمانہ کے فنی اثرات کا عکس ہیں۔

چینیوں کو شبیہ گری اور خصوصاً مصوری سے بیحد لگاؤ تھا وہ اس آرٹ کو اپنے مذہب میں داخل کر چکے تھے اور ان کے ملک میں اس فن کے بے شمار نمونے موجود تھے صرف یہی نہیں بلکہ وہ دوسرے ممالک کے طرزِ مصوری سے دلچسپی لیتے تھے اور ان کے نمونے بھی ان کے پاس موجود تھے چنانچہ نویں صدی عیسوی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویر دنیا میں سب سے پہلے چینیوں ہی کے یہاں دیکھی گئی۔ ابنِ جبار ایک عربی تاجر نویں صدی عیسوی میں بیان کرتا ہے کہ وہ تجارتی غرض سے چین پہنچا۔ وہاں کے بادشاہ سے ملاقات کی۔ دورانِ گفتگو میں بادشاہ نے دریافت کیا۔ کیا تم حضرت محمدؐ کی تصویر دیکھنا چاہتے ہو اور اس کے بعد ان کے حکم کے بموجب ایک درباری تصویروں سے بھرا ہوا ایک بکس سامنے لایا۔ ان تصویروں میں تقریباً ان تمام مشہور

انبیاء کی تصاویر موجود تھیں جن کا ذکر انجیل، توریت اور قرآنِ کریم میں آیا ہے مثلاً نوح علیہ السلام اور ان کی کشتی کی تصویر یا موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کی تصویر یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے گدھے اور ان کے حواریوں کی تصویر اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی تصویر موجود تھی تصویر میں آپ اونٹ پر سوار صحابہ کرام کے ساتھ دکھائے گئے تھے۔ مختلف ماہرینِ فن نے ان تصویروں پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ رائے زنی کی ہے کہ ان کے بنانے والے یقیناً نسطوری فرقہ کے مسیحی ہوں گے جو ساتویں صدی عیسوی میں کافی تعداد میں چین میں موجود تھے۔ خدا کا فضل ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں یہ گستاخی اور کتاب اللہ کے احکام کی خلاف ورزی مسلمانوں نے بہت کم کی ہے۔ اب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی تصویریں پائی جاتی ہیں اُن میں اکثر و بیشتر کے متعلق یہی خیال کیا جاتا ہے کہ وہ غیر مسلموں کے ہاتھوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ آگے ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصاویر کے تحت اس امر پر وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالیں گے۔

یہ واقعہ تو نویں صدی عیسوی کا ہے لیکن اس کے بعد تیرہویں صدی عیسوی میں منگولیوں نے ایران پر حملہ کیا اور مسلمانوں کے ایک بہت وسیع علاقہ کو فتح کر لیا اور ایک بڑی حد تک ان کی تہذیب و معاشرت، تہذیبی یادگاروں اور روایات اور عملاً امن کو تہ و بالا کر دیا۔ یہ ایک وحشی اور غیر مہذب گروہ تھا جو مشرق کی جانب سے اٹھا اور طوفان کی طرح سارے اسلامی ممالک پر پھیل گیا۔ نہ اس کا کوئی خاص مذہب تھا اور نہ کوئی خصوص کلچر۔ خانہ بدوشوں کا یہ انبوہ ڈاکہ زنی اور غارت گری پر ایمان رکھتا تھا۔ البتہ ان میں عسکری تنظیم ضرور تھی اور وہ فوجی ڈسپلن کے سخت پابند تھے۔ ان کی تاریخ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ دستکاروں اور فن کاروں کو بیحد عزیز رکھتے تھے اور ان کے ساتھ نہایت مہربانی کا سلوک کرتے تھے۔ غرض ان بے رحم درندوں میں جو انسانی خون سے ہولی کھیلنے میں ایک عفریتی مسرت محسوس کرتے تھے۔ آرٹ سے شغف موجود تھا اور یہ شغف دراصل مشرق بعید کے

چینیوں کا اثر تھا کیونکہ یہ لوگ مرکزی چینی نسلوں کی مختلف شاخوں سے تعلق رکھتے تھے یہ لوگ اپنے ساتھ بھی مصوری کے مخصوص اثرات لائے جو آگے چلکر مسلمانوں کے طرز پر بہت گہرا اثر چھوڑ گئے چنانچہ یہ خصوصیات اکثر نقادان فن کے نزدیک مسلمانوں کے آرٹ پر نہایت نمایاں نظر آتی ہیں۔

مسٹر آرنلڈ انہی اثرات کے گہرے نقوش کا تذکرہ کرتے ہوئے اپنی تصنیف اسلامک بک (Islamic Book) میں لکھتے ہیں: "۱۲۵۸ء میں ہلاکو کی کمان میں منگولی فوجوں کا بغداد میں فاتح کی حیثیت سے داخل ہونا اسلام کی سیاسی تاریخ میں ایک انقلابی باب ہونے کے علاوہ اسلامی شعبۂ آرٹ میں بھی ایک زبردست فصل کا آغاز ہے۔ کیونکہ ایران پر منگولیوں کی حکومت قائم ہونے کے بعد چین اور مسلمانوں کے مشرقی علاقوں کے مابین ایک گہرے تعلق کا سلسلہ قائم ہوگیا۔ آمد و رفت اور بڑھتے ہوئے تعلقات و روابط کے انہی دروازوں سے چینی فن کاری کا ایک عظیم الشان سیلاب مسلم ممالک میں داخل ہوا جس کے اثرات مسلمانوں کے آرٹ پر قرنوں بہت گہرے رہے اور آج تک نمایاں نظر آتے ہیں۔

بہرکیف مسلمانوں کے شعبۂ آرٹ پر ان غیر مذہبوں کے اثرات کی طویل تاریخ سے آپ کو یہ بخوبی معلوم ہوگیا ہوگا کہ آج آپ کے سامنے جو کچھ بھی اسلامی مصوری کا ذخیرہ پیش کیا جاتا ہے اس کا منبع یا سرچشمہ کیا ہے۔ یہ حقیقت میں تصویر پرست منولیوں، آتش پرست ساسانیوں، بیدین تاتاریوں، بودھ پرست چینیوں اور اصنام پرست یونانیوں کے کفر آمیز اور الحاد آئین کلچر اور روایات کا اثر تھا جو مسلمانوں کے ہاں انسانی تصویر کشی کی صورت میں نمودار ہوا۔ کیونکہ مذکور الصدر قوموں میں سے ہر قوم بت گر اور بت پرست تھی۔ اور ظاہر ہے کہ شر کل سے جو کچھ بھی اثرات اخذ کئے جائیں گے وہ یقیناً شر ہی پر مبنی ہوں گے۔ اور اگر آج آپ اسلامی آرٹ کے ذخیرہ میں سے ان بیدین گروہوں کے اثرات کی پیداوار کو خارج کر دیں تو پھر مذہبی نقطۂ نگاہ سے اسلامی مصوری میں کوئی ناجائز چیز باقی

نہیں رہ جاتی۔ کیونکہ اسلام نے تو نہ ہی شرک آمیز چیزوں سے اپنے دامن کو پاک رکھنے کے لئے ابتدا ہی سے فن تعمیر و فن مصوری میں اپنا ایک مخصوص طرز ایجاد کیا تھا۔ ملمع سازی، طلاکاری، پچیکاری رنگین پھول پتی کے نقوش۔ دلکش ہندسی خطوط اور لطیف طغرائی گلکاری اسلامی آرٹ کا طرۂ امتیاز خیال کی جاتی ہیں۔ بلکہ مسلمانوں نے بعض خصوصی طرز تو ایسے ایجاد کئے جو ہمیشہ کے لئے ان کے نام اور ان کے کلچر سے وابستہ ہو کر رہ گئے، حتیٰ کہ مستشرقین یورپ نے بھی اسلامی آرٹ کی اس عجیب و غریب جدت طرازی یعنی طغرائی شکل کی گلکاری کے لئے ایک خاص لفظ وضع کیا ہے اور عربوں کی مناسبت سے اس کا نام عرابسک (Arabesque) رکھا ہے آج سارا یورپ اسلامی فنِ تعمیر کے ان رنگین بیل بوٹوں کو اسی نام سے پکارتا ہے۔

آئیے اب ہم یہ دیکھیں کہ اس شرک آمیز مصوری کا زیادہ ذخیرہ سرزمینِ ایران میں کیوں پیدا ہوا۔ تاریخ ہمیں بتلاتی ہے کہ ایران کے شمال مشرقی علاقے مسلمانوں کے آنے سے پہلے بدھ مت، ہندو مت اور جین مت کے زیر اثر رہ چکے تھے اور دوسری طرف ان میں صنم پرست یونانیوں کے اثرات کا بھی ایک عرصہ تک غلبہ رہا تھا یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ مذکور الصدر آریائی مذاہب میں تصوف کے بہت گہرے رجحانات موجود ہیں۔ اور بعض علماء نے اسی سبب سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اسلامی تصوف حقیقتاً اسلامی اعتقادات اور آریائی دینی تصورات کے مابین ایک کمپرومائز (Compromise) ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ تصوف کے فلسفہ کو سرزمین ایران میں بڑی سرعت کے ساتھ فروغ حاصل ہوا۔ اور بڑے بڑے صوفیائے کرام اسی خطہ میں پیدا ہوئے۔

تسخیرِ ایران کے بعد ایران کے نومسلموں نے فطرتی طور پر اسلامی تصورات کو اپنے پچھلے مذہب کے مابعد الطبیعی خیالات پر منطبق کرنے کی کوشش کی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض اعتبار سے

انھوں نے ان دونوں مذاہب کے درمیان ایک بیچ کی راہ نکال لی۔ مثال کے طور پر ذاتِ الٰہی کے انسانی شکل میں نمودار ہونے کو (Incarnation) لے لیجئے۔ اسلام میں خدائے تعالیٰ کے احکام انسان تک فرشتے یعنی حضرت جبرئیل کے ذریعہ پہنچتے ہیں۔ لیکن آریائی مذاہب کے عقیدہ کے مطابق خود خالق حقیقی انسانی شکل میں مخلوق کے پاس آتا ہے اور اپنے مرتب قوانین کی تعلیم دیتا ہے۔ اور یہی وہ تصور تھا جس کی بنا پر خود دائرۂ اسلام میں سرزمینِ ایران سے ایک فرقہ اٹھا جو اس آریائی عقیدہ یعنی (Incarnation.) کا قائل ہوا۔ آریائی مذاہب کے کلچر اور روایات کے یہی دیرینہ اثرات تھے جن کی وجہ سے انہوں نے انسانی تصویر کشی اور شبیہ گری کے ناجائز عناصر کو اپنے اسلامی کلچر میں داخل کرتے ہوئے زیادہ پس و پیش محسوس نہیں کیا۔ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی تصویریں آج ہمیں ملتی ہیں وہ ایرانیوں ہی کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ مسٹر آرنلڈ، موسیو بلاکیت (Blochet.) اور دیگر مستشرقین یورپ نے رسالتمآب کی جو کچھ تصویریں بھی اپنی کتاب میں بہم پہنچائی ہیں وہ انہی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ چنانچہ رشید الدین فضل اللہ کی مشہور "تاریخ منگولی" جامع التواریخ میں جس کا ایک نسخہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن میں موجود ہے۔ رسول اکرم صلعم کی آٹھ تصاویر نظر آتی ہیں۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیۂ مبارک کا یہ تصور کہاں سے اخذ کیا گیا ہے اس کی تحقیق نہ ہو سکی۔ اس سے قطع نظر کہ یہ کس کتاب سے لیا گیا ہے یا کس تخیلی دماغ کی پیداوار ہے۔ یہ امر یقینی ہے کہ مصور مسلمان نہیں ہے اس لئے کہ اسلامی تاریخوں اور تذکروں میں حلیۂ مبارک کی جو تفصیل موجود ہے وہ ان تصویروں سے کوئی مماثلت نہیں رکھتی۔

پہلی تصویر میں آپ کی جوانی کی تصویر ہے۔ آپ وسط میں کھڑے ہیں۔ چند اونٹ آپ کو سجدہ کر رہے ہیں۔ گرداگرد چند اصحاب کھڑے ہیں اور احتراماً جھکے ہوئے ہیں۔ آپ کے سامنے بحیرہ راہب

کھڑا ہے اور آپ کی رسالت کی پیشین گوئی کر رہا ہے۔ دوسری تصویر میں بھی آپ جوان عمر ہی دکھائے گئے ہیں۔ یہ کعبہ میں حجر اسود نصب کرنے کے واقعہ کی مثالی تصویر ہے۔ چار آدمی جو صورت و لباس سے مکہ معظمہ کے قبیلوں کے سردار معلوم ہوتے ہیں ایک چادر کو تھامے کھڑے ہیں بیچ میں حجر اسود رکھا ہے اور آپ اس کو اٹھا کر نصب کرنا چاہتے ہیں۔ چوتھی تصویر غار حرا کی ہے۔ یہاں آپ کے چہرۂ مبارک پر گھبراہٹ اور دل شکستگی کے آثار ہویدا ہیں۔ حضرت جبرئیلؑ سامنے کھڑے ہیں۔ پانچویں تصویر میں مکہ معظمہ سے ہجرت کے واقعہ کو دکھلایا گیا ہے۔ مدینہ کے راستہ میں ایک ریگستانی علاقہ میں آپ مغموم اور اداس بیٹھے ہیں۔ قریب ہی میں حضرت ابوبکر صدیقؓ تشریف رکھتے ہیں۔ چند گز کے فاصلے پر ایک بوڑھیا بکری کا دودھ دوہ رہی ہے۔ پس منظر میں ایک ریگستانی درخت ہے۔ مسٹر آرنلڈ خود کہتے ہیں کہ اس تصویر میں ایسا درد اور گداز ہے جو مسلمان مصور بڑی مشکل سے پیش کر سکتے ہیں۔ وفادار ابوبکرؓ اپنے آقا کی طرف رقت انگیز عقیدت و محبت کے ساتھ دیکھ رہے ہیں۔

دوسری کتاب جس سے مستشرقین یورپ نے رسول اکرم صلعم کی تصویر نکالی ہے وہ میرخوند کی مشہور تصنیف روضۃ الصفا ہے۔ یہ پندرہویں صدی عیسوی کے آخری حصہ میں لکھی گئی ہے۔ اور سات ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس میں تخلیق آدم سے لیکر ۱۲۱۷ء تک کے واقعات عالم درج ہیں۔ اس کی پہلی تصویر میں حضرت رسالتمآب فتح مکہ کے بعد کعبہ میں داخل ہوتے دکھائی دیتے ہیں۔ آپ کے کاندھوں پر حضرت علیؓ چڑھے ہوئے ہیں اور اِدہر اُدہر سے اٹھا کر بتوں کو توڑ رہے ہیں اور جو بت ذرا بلندی پر پڑے ہوئے تھے انھیں نیچے پھینک رہے ہیں لیکن تصویر تیار ہونے کے کچھ عرصہ بعد جیسا کہ مسٹر آرنلڈ کا خیال ہے کسی غیرت مند مسلمان نے گردن کے اوپر کے حصہ کو کچھ اس طرح دھندلا کیا ہے کہ آپ کا چہرہ مبارک صاف نظر نہیں آتا۔ دوسری تصویر میں حضرت رسالت پناہ صلعم حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اپنا جانشین اعلان کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں تصویریں شیعی نظریہ اور عقیدہ کی ترجمانی کرتی ہیں۔

مسٹر آرنلڈ نے اپنی کتاب میں ایک اور تصویر پیش کی ہے۔ یہ اور تصویروں کے مقابلہ میں کسی قدر زیادہ مفصل ہے جو نوائی کی مشہور تصنیف نظم الجواہر سے لی گئی ہے۔ رسول اکرم صلعم ایک مسجد میں جلوہ افروز ہیں۔ مسجد کی عمارت فنِ تعمیر کا بہترین نمونہ ہے گنبد سبز ہے اور صحن اور دیوار میں سبز اور نیلے پتھر جڑے ہوئے ہیں۔ رسالتماب صلعم کے سامنے شاید حضرت زید بن ثابتؓ بیٹھے ہیں۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم انھیں کچھ لکھا رہے ہیں۔ ان کے قریب ایک اور صحابی بیٹھے ہیں۔ دوسری طرف دو اور صحابی تشریف رکھتے ہیں۔ ان کی شناخت مشکل ہے۔ بائیں گوشہ میں حضرت بلال حبشیؓ کھڑے ہیں۔ دائیں جانب کسی قدر ہٹ کر حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہاتھ میں ذوالفقار لئے کھڑے ہیں۔ چونکہ ہاتھ میں تلوار ہے اس لئے مسٹر آرنلڈ اور بعض دوسرے مستشرقین نے اس شبیہ کو حضرت علیؓ سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن ہماری نگاہ میں صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ تصویر کے ناک نقشہ اور حضرت علیؓ کے حلیہ میں جو مختلف کتبِ اسلامیہ میں درج ہے، بہت فرق ہے۔

اس کے بعد مسٹر آرنلڈ نے چند اور تصاویر پیش کی ہیں۔ ان میں واقعہ معراج کو ذرا تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ پہلی تصویر میں رسالتماب صلعم براق پر سوار ہیں اور ملاءِ اعلیٰ کی طرف تشریف لے جا رہے ہیں۔ راستے میں حوروں اور فرشتوں کا مجمع ہے۔ متعدد فرشتے آپ کے سر مبارک پر اپنے پروں سے سایہ ڈال رہے ہیں۔ حضرت جبریلؑ ہر وقت ہمرکاب ہیں۔ فرشتوں کا تصور مسیحی ہے۔ اس کے بعد رسالت پناہ مختلف انبیاء و رسل سے ملاقات کرتے دکھائے جاتے ہیں۔ ان انبیاء و رسل میں شائد حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام۔ حضرت نوح علیہ السلام وغیرہ کو پیش کیا گیا ہے۔ پھر آپ کو جنت و دوزخ کی سیر کرائی جا رہی ہے۔ جنت کے مناظر کم و بیش وہی ہیں جو قرآنِ کریم میں بیان کئے گئے ہیں۔ نہریں باغ، حور و غلماں وغیرہ پیش کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد آپ کو دوزخ کی طرف بلایا گیا ہے۔ دروازہ پر ایک نہایت کریہہ منظر خوفناک شکل کا عفریت کھڑا ہے۔ شائد یہ دربان ہے اس کے ہاتھ میں

گزرہے۔ دروازہ کے سامنے اندر کی جانب چند عورتیں سولی پر لٹک رہی ہیں۔ شاید یہ حرامکار عورتوں کی سزا کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ مسٹر آرنلڈ اس دوزخ کے دیو کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کا تخیل یقیناً بودھ مت کی کتابوں سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔

اگر ان تمام تصاویر کو ذرا غور سے دیکھا جائے اور ان میں مختلف چیزوں کے تصورات پر ذرا گہری نگاہ ڈالی جائے تو آسانی سے معلوم ہوجائے گا کہ اس کا بنانیوالا یا کوئی غیر مسلم ہے یا اگر مسلم ہے تو اس کو اسلامی تاریخ اور تذکروں کا صحیح علم نہیں۔ قیاس اور فنی تجربہ کا یہ فیصلہ ہے کہ ان میں سے اکثر و بیشتر تصاویر غیر مسلموں نے بنائی ہیں خواہ وہ نسطوری فرقہ کے مسیحی ہوں یا ایران کے مجوسی۔ اس سلسلہ میں ایک خاص بات قابلِ غور یہ ہے کہ یہ تمام تصاویر تقریباً ایک ہی دور کی بنی ہوئی ہیں۔ روضۃ الصفا اور جامع التواریخ دونوں منگولوں کے دور کی مفصل تاریخ ہے اور انہی کی سرپرستی میں لکھی گئی ہے۔ چونکہ منگولوں کو تصویر سے خاص لگاؤ تھا اس لئے . . . میر خواند اور رشید الدین فضل اللہ نے اپنے اپنے آقاؤں کو خوش کرنے کے لئے انھیں اپنی کتابوں میں شامل کیا۔

اس سلسلہ میں اب اس قسم کی تصویر کشی کے نتائج پر بھی ذرا غور کیجئے۔ ہر سال مسیحی اپنے رسالوں اور کتابوں میں حضرت عیسیٰؑ اور ان کے حواریوں کی تصویریں شائع کرتے ہیں۔ رسالے پرانے ہوکر ردی کے ٹوکرے میں پہنچتے ہیں اور وہاں سے اٹھکر بساطیوں، بزازوں اور خوردہ فروشوں کی دکانوں پر پہنچکر پڑیوں اور مختلف چیزوں کے بنڈلوں میں بندھ جاتے ہیں اور ان کے تمام وہ اوراق جن میں خدائے مقدس کے بیٹے کی تصویر ہوتی ہے ادھر ادھر منتشر ہوجاتے ہیں۔ اس کے بعد یہی اوراق کبھی گندی نالیوں، متعفن ملبوں اور سڑکوں پر پاؤں تلے روندے جاتے دکھائی دیتے اور کبھی پاخانوں پیشابخانوں میں پڑے نظر آتے ہیں۔ نہیں معلوم ایک مسیحی پر اس قسم کے مناظر کا کیا اثر ہوتا ہے حالانکہ مسیحی بادشاہوں کی تصویر کے متعلق یہ قانون ہے کہ اگر کوئی شخص عمداً اور قصداً ان کی تصویروں کو

پاؤں سے روندے یا بگاڑے یا مٹائے یا اور کسی طرح اس کی توہین کرے تو وہ سزا کا مستوجب ہوگا۔

آپ نے تصویر کشی اور تصویر سازی کا انجام دیکھ لیا۔ ایک طرف تو اس مقدس پیشوا کی یہ توہین ہوئی اور دوسری طرف نفسیاتی طور پر تصویر کے کاغذ کو ہم اس عظیم المرتبت شخصیت سے وابستہ سمجھنے لگے اور اس کا احترام کرنے لگے۔ قرآن حکیم کی رو سے یہ قطعاً حرام ہے اور اس پر سخت عذاب ہے کیونکہ یہ فعل شرک میں داخل ہے روضۃ الصفا اور جامع التواریخ کی بھی اگر آج دو چار ہزار کاپیاں چھپوائی جائیں اور رسالوں میں بھی رسول اکرم کی تصویر شائع کی جائیں تو العیاذ باللہ رسالتمآب صلعم کی تصویروں کا بھی لازماً یہی حشر ہوگا۔ ہم مستشرقین یورپ سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مسلمانوں کا ایک بچہ بھی اپنے رسول کی ایسی توہین ایک منٹ کے لئے برداشت نہیں کر سکتا اور یہی وجہ ہے کہ وہ سرے سے تصویر کشی ہی کی مخالفت کرتا ہے کیا آج مسلمان حامیانِ تصویر اپنے پیغمبر کی ایسی توہین برداشت کر سکتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

سیرت سید احمد شہیدؒ

حضرت سید احمد شہید رائے بریلوی رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے رفقائے ذی شان کے سوانح حیات اور آپ کی جماعت کے عدیم المثال کارناموں پر ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں ہندوستان کی سب سے بڑی اور نرالی تحریک جہاد و تنظیم اور اصلاح و تجدید اور احیاء خلافت کی بھی مکمل تاریخ بیان کی گئی ہے۔ طبع ثانی جس میں بہت سے اہم اور غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور جن کے بعد کتاب کی ضخامت بہت بڑھ گئی ہے۔ تقطیع ۸/۲۲×۱۸ صفحات ۴۴۸۔ یہ ایڈیشن بھی ختم ہو رہا ہے چند جلدیں باقی ہیں۔ موجودہ قیمت چار روپے۔

پتہ:- مکتبہ برہان دہلی، قرول باغ

یمن کا قدیم تمدن

تین ہزار سال پرانی تہذیب

مولوی سید زاہد الرضوی صاحب قیصر (فاضل دیوبند)

کسی قوم یا ملک کی ترقی اور شوکت و عظمت کا مدار ہوتا ہے اس قوم کے ارادوں کی استقامت، تیقظ، تندہی، جفاکشی، کیرکٹر کی پختگی، جنگجویانہ قوت، قانون کی انصاف پروری اور اقتصادی توازن کے قیام پر، غرضکہ یہ وہ اعلیٰ ترین اخلاق ہیں جن پر کسی قوم کے تمدن و تہذیب کی تعمیر ہوئی ہے اور چند صدیوں تک قوم میں یہ جوہر بدرجۂ اتم موجود رہتے ہیں پھر رفتہ رفتہ تدریجی طور پر ان اعلیٰ خصائل کے برخلاف رذائل کا نشوونما ہونا شروع ہوتا ہے۔ تیقظ و تندہی اور جفاکشی کی جگہ سستی اور کاہلی لے لیتی ہے جو بنیاد ہے تمام رذائل کی! جس کا کچھ عرصہ بعد یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قوم میں نہ اعلیٰ اخلاق رہتے ہیں اور نہ ارادوں کی پختگی و استقامت، انصاف پروری کے بجائے ظلم و جور لے لیتے ہیں۔ عسکری نظام میں گو افراد و اسلحہ کی کثرت ہوتی ہے مگر روح مفقود ہو جاتی ہے۔ قوت و شوکت کی یہ عمارت اس وقت تک کھڑی رہتی ہے تا آنکہ انقلاب کی زد سے محفوظ رہے جونہی حوادث روزگار کا کوئی تھپیڑا لگا دھڑام سے یہ پوری عمارت زمین پر آ رہی۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے قوموں کے عروج و زوال کے فلسفہ کو ان معنی خیز الفاظ میں تبلایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

آ! تجھ کو میں بتلاؤں تقدیرِ امم کیا ہے
شمشیر و سناں اول طاؤس و رباب آخر

قیصر

دنیا کی قدیم ترین تہذیبوں میں جنوبی عرب کی تہذیب جس کا پایۂ تخت یمن کا مشہور شہر مارب تھا اپنی گوناگوں تاریخی خصوصیات کی بنا پر نمایاں اہمیت رکھتی ہے۔ اس تہذیب کا بانی عرب کا مشہور فاتح سبا ابن شیعب بن قحطان تھا جس کا اصلی نام عمر یا عبد شمس ہے لیکن تاریخ میں وہ سبا کے لقب سے مشہور ہے۔ سبا کی تاریخ ۱۲۰۰ ق م سے شروع ہوتی ہے اور یہی زمانہ اس کے دار السلطنت مارب کی تعمیر کا ہے۔ مارب یمن کے شرقی جانب پہاڑ پر واقع تھا۔ اس میں بہت گنجان باغ تھے جن میں گوناگوں قسم کے عمدہ عمدہ پھل اور میوے بکثرت ہوتے تھے۔ چھوارے دارچینی جیسے خوشبودار درختوں کے گھنے باغات تھے جن کی خوشبو سے تمام شہر مہکا رہتا تھا۔ یہاں تک کہ آس پاس کے گذرنے والے بھی اس سے لطف اٹھاتے تھے۔ آب و ہوا نہایت فرحت بخش و معتدل تھی جس کی وجہ سے مکھی، مچھر، کھٹمل جیسے کثیف جانور اور اسی طرح سانپ، بچھو، جیسے موذی حشرات الارض کا مارب کے گرد و نواح میں وجود نہ تھا اور یہی نہیں کہ اس قسم کے موذی جانور وہاں ہوتے ہی نہیں تھے بلکہ اگر کوئی مسافر ادھر آنکلتا اور اس کے کپڑوں میں جوں ہوتی تو وہ بھی مرجاتی تھی[1] ان کی اس عشرت بھری زندگی پر عرب شاعر مسلم بن قرط کہتا ہے[2]

الم تران الحی کانوا یغبطونہ
بمارب اذ کانوا یحلونہ معا

جب قبیلے مارب میں فروکش ہوتے تھے تو لوگ اس پر رشک کرتے تھے

سبا کا تمدنِ تجارت

قوم سبا تجارت کرتی تھی۔ ان کی تجارت نہایت اعلیٰ پیمانہ پر تھی۔ دنیا کے ہر گوشہ میں ان کا مال پہنچتا تھا۔ سونا، چاندی، جواہرات اور خوشبودار چیزیں ان کی تجارت کا

---

[1] معالم التنزیل ج ۳ ص ۱۸۹۔ [2] معجم البلدان ج ۷ ص ۳۵۸

مخصوص سامان تھا۔ سونا، چاندی اور جواہرات عرب کی ایک مابہ الامتیاز چیز تھی۔ ان کے ہاں کثرت سے کانیں تھیں۔ عصر حاضر میں مغربی ماہرین طبقات الارض نے اس پر مفصل رپورٹیں شائع کی ہیں۔ خوشبو اللہ تعالیٰ نے خطۂ یمن کے لئے مخصوص طور پر عنایت فرمائی تھی جو تمام تر سبا کے قبضہ میں تھی۔ اس زمانہ میں بت پرستی عام ہونے کی وجہ سے معابد میں رات دن خوشبوئیں استعمال ہوتی تھیں اس لئے تمام دنیا مذہباً اس کے خریدنے پر مجبور تھی اور اس پر زیادہ سے زیادہ روپیہ صرف کرنا بہترین عبادت خیال کیا جاتا تھا۔ قوم سبا کی یہ تجارت شام اور مصر کی راہ سے ہوتی تھی اور پھر یہاں سے یہ مال تقریباً تمام دنیا میں منقسم ہو جاتا تھا۔

زراعت اگرچہ قومی پیشہ تجارت تھا لیکن کچھ لوگ کاشت بھی کرتے تھے۔ ان کے یہاں آبرسانی کا کوئی معقول انتظام نہیں تھا۔ برسات میں پہاڑوں سے جو پانی بہہ کر میدانوں میں آتا تھا وہ ریگستان میں پھیل کر ضائع ہو جاتا تھا۔ دریا بھی گرمی کے موسم میں خشک ہو جاتے تھے۔ قحط آب کی اس مصیبت سے نجات حاصل کرنے کے لئے اہل مارب نے بند باندھنے شروع کئے جن سے پانی اس طرح ضائع ہونے سے محفوظ ہو جاتا تھا۔ ان بندوں میں سب سے زیادہ مہتم بالشان بند سد مارب کے نام سے مشہور ہے جو اس موضوع کا مخصوص عنوان ہے۔

تعمیرات فن تعمیرات میں قوم سبا کو اعلیٰ درجہ کی مہارت حاصل تھی۔ ان کے مکان نہایت عمدہ، فراخ اور خوش منظر ہوتے تھے۔ ان کو اس فن میں کمال حاصل تھا اور کاریگری کے عجیب عجیب نمونے پیش کرتے تھے۔ ہر مکان کے قریب ایک باغیچہ ہوتا تھا[1]۔ ستونوں پر سونے چاندی کے نقش و نگار بنتے تھے، محرابوں پر عجیب عجیب قسم کی پچیکاریاں ہوتی تھیں۔ مثال کے طور پر ہم ان کے قصر شاہی "سلحین" کا تذکرہ کرتے ہیں جس سے ان کی اعلیٰ درجہ کی صناعی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

---

[1] تفسیر کشاف ج ۲۔

شاہی محل نہایت مستحکم اور موقع کے لحاظ سے بہت اچھی جگہ واقع تھا۔ چاروں طرف پہاڑ تھے جو اس کی قدرتی طور پر حفاظت کرتے تھے جس سے ان کی کمال دانشمندی اور تدبر کا پتہ چلتا ہے قصر کی عمارت بہت بلند تھی اور اس پر سونے چاندی اور جواہرات سے نقش و نگار بنائے گئے تھے جن کے دیکھنے سے آنکھیں خیرہ ہوتی تھیں یہ قصر بہت وسیع تھا جس میں شرقی جانب تین سو ساٹھ ۳۶۰ دروازے تھے اور اتنی ہی مقدار میں غرب رویہ تھے۔ یہ دروازے از روئے پیمائش اس طرح قائم کئے گئے تھے کہ سال بھر تک روزانہ سورج ایک ایک دروازے سے طلوع کرتا تھا اور بوقت غروب ایک ایک دروازے سے غروب ہوتا تھا یہ ساخت کا بہت بڑا کمال تھا کہ دروازے اس طرح قائم کئے گئے تھے کہ ہر روز سورج کے مطلع میں مقابلہ میں ایک دروازہ ہوتا تھا۔ ادھر آفتاب نے طلوع کیا اور ادھر کرنیں محراب میں داخل ہوئیں اسی طرح غربی جانب بھی یہی کمال دکھلایا گیا تھا کہ ہر روز جب سورج غروب ہوتا تھا تو ایک نہ ایک دروازہ اس کے مقابل ہوتا تھا اور جب تک ایک کرن بھی غروب ہونے سے باقی رہتی تو وہ اس دروازہ میں ضرور ہوتی تھی[1]۔ یہ ان کے ایک قصر کا مختصر بیان ہے جس سے ان کی کمال صنعتِ تعمیر کا اندازہ ہو سکتا ہے اور اسی پر ان کی اور عمارتوں کو قیاس کرنا چاہئے جن میں انھوں نے تعمیر کے عجیب و غریب عجائبات پیش کئے تھے۔ تاریخوں میں ان کے تفصیلی حالات ملتے ہیں لیکن ایک مختصر مضمون ان کے بیان کا متحمل نہیں کر سکتا۔

محکمہ آب رسانی عرب میں پانی نہ ہونے کی وجہ سے زراعت میں بڑی مشکلات پیش آتی تھیں جیسا کہ پہلے بیان میں ذکر کیا جا چکا ہے۔ انہی مشکلات کو دور کرنے کے لئے اہل مارب نے بہت سے بند باندھے تھے ان میں سب سے مضبوط اور قابلِ ذکر تاریخی بند "سدِ مارب" کے نام سے مشہور ہے۔

مارب چاروں طرف پہاڑوں سے گھرا ہوا تھا۔ پہاڑوں اور بارش کا پانی روکنے کے لئے ایک

---

[1] تفسیر ابنِ کثیر ج ۳ ص ۳۶۱ ۔

بہت بڑا بندھ باندھا گیا تھا۔ یہ بندھ تین پہاڑوں کے درمیان واقع تھا[1]۔ اور اتنی بڑی بڑی چٹانوں سے اس کی تعمیر کی گئی تھی جن کو سو سو آدمی مل کر بمشکل اٹھا سکتے تھے۔ بندھ میں اوپر نیچے تین دہانے تھے ہر دہانہ میں دس دس کھڑکیاں بنائی گئی تھیں۔ بندھ کے سامنے ایک بہت بڑا حوض تھا۔ جس میں بارہ دہانے تھے ان سے بارہ ہی نہریں نکلتی تھیں اسی وجہ سے ملک کی زمین کو بارہ مساوی حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ نہروں کی سطح آلات کے ذریعہ سے نہایت ہوشیاری سے درست کی گئی تھی۔ نہروں سے بڑے بڑے راجبہے اور ان سے گولیں اور گولوں سے نالیاں نکالی گئی تھیں۔ آبپاشی کے وقت بند کی کھڑکیاں درجہ بدرجہ کھولدی جاتی تھیں اور پانی حوض میں جمع ہوتا رہتا تھا۔ پھر حوض سے نہروں میں آتا تھا۔ نہروں میں اس حساب سے پانی پہنچایا جاتا تھا کہ اس میں سے جتنے راجبہے نکلتے تھے سب میں پانی مساوی طور پر پہنچتا تھا اور اسی طرح گولوں سے جو پانی نالیوں میں آتا تھا وہ بھی ہر کھیت کی ضرورت کے مطابق ہوتا تھا۔[2]

پانی کی اس عجیب و غریب تقسیم سے پورا ملک بیک وقت سیراب ہوتا تھا۔ اس بندھ نے ان کے لئے زراعت کی تمام مصیبتیں یکسر ختم کردی تھیں۔ زراعت کثرت سے ہونے لگی تھی۔ ہر [illegible] باغات لگائے جاتے تھے جن میں طرح طرح کے پھل پھول اور میوے بکثرت ہوتے تھے۔ [illegible] ہو جانے کی وجہ سے سال میں تین فصلیں ہونے لگی تھیں[3]۔ اور اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ جو کے بونے اور کاٹنے میں صرف دو مہینے کافی ہوتے تھے[4]۔ ان کی زندگی عجیب قسم کے عیش و تنعم میں گذرنے لگی۔ رات دن باغوں میں پڑے رہتے تھے۔ ملک اس قدر سرسبز و شاداب ہو گیا تھا جس پر دوسرے ممالک رشک کرتے تھے۔ مولانا روم مثنوی میں فرماتے ہیں[5]:۔

---

[1] معجم البلدان ج ۷ ص ۳۵۵۔ [2] بغوی ج ۳ ص ۱۸۹ و البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۵۰ و تفسیر ابن جریر ج ۲۲ ص ۸۴۔ [3][4] یاقوت حموی ج ۷ ص ۴۹۳۔ [5] مادۃ المثنوی دفتر سوم ص ۱۶۷۔

داد حق اہلِ سبا را بس فراغ　　صد ہزاراں قصر و ایوانہا و باغ
داد شاں چندیں ضیاع و باغ و راغ　　از چپ و از راست از بہرِ فراغ
بسکہ می افتاد از پری ثمار　　تنگ می شد معبرہ ہر راہگذار
آں نثارِ میوہ راہ را می گرفت　　از پرے میوہ رہرو در شگفت

مورخین سدِ مارب کی بنا و تعمیر میں مختلف نام بیان کرتے ہیں لیکن تاریخ کی معتبر روایات کی بنا پر یہاں ملکۂ بلقیس کے نام کو ترجیح حاصل ہے جس کا زمانہ تقریباً ۹۵۰ ق م ہے[1] لیکن وہ اس کی تعمیر کو پورا نہ کر سکی اور اس کے بعد اس کے جانشینوں نے اس کو پورا کیا۔

سدِ مارب قوم سبا کی انجینیری کا بے مثل کمال ہے جس کی بدولت عرب جیسا ریگستان ملک لالہ زار بن گیا اور ملک کو قحطِ آب کی مصیبتوں سے چھٹکارا ملا۔

پارلیمنٹری نظام ایک متمدن سلطنت کے لئے پارلیمنٹ کا ہونا ازبس ضروری ہے۔ سبا کی پارلیمنٹ میں ۳۱۲ ممبر تھے[2] جن سے اہم امور میں مشورہ کیا جاتا تھا۔ رائے زنی ہوتی تھی اور بادشاہ ان میں سے کسی رائے کو اختیار کر لیتا تھا یا خود کوئی رائے پیش کرتا تھا جس پر تمام پارلیمنٹ رضامند ہو جاتی تھی۔ اس

---

[1] مشہور جغرافیہ نویس یاقوت حموی نے معجم البلدان (ج ۷، ص ۳۵۴) اور حافظ ابن کثیرؒ نے البدایہ والنہایہ (ج ۲ ص ۱۵۹) میں اس "سد" کا بانی سبا بن یشجب کو قرار دیا ہے لیکن خود حافظ ابن کثیرؒ نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ نیز درایت سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ سبا بن یشجب کا زمانہ [illegible] ہے اور جدید انکشافات کے مطابق اس کے بنانے والوں کا زمانہ ۸۰۰ ق م تک ہے اس لئے یہ ناممکن ہے کہ [illegible] صدی کی طویل مدت اس کی تعمیر میں صرف ہوئی ہو کیونکہ یہ کوئی بہت بڑی دیوار نہیں تھی بلکہ اس کا طول ۵۰ فٹ اور عرض ۵۰ فٹ تھا اس لئے اس کی اول بانی ملکۂ بلقیس (۹۵۰ ق م) کو قرار دینا چاہئے اور پھر ۸۰ ق م اس کے اتمام کا زمانہ قرار دیا جائے تو اب یہ تعمیر ڈیڑھ صدی میں پوری ہو جاتی ہے۔ قیصر

[2] تفسیر ابن جریر ج ۱۹ ص ۸۶۔

پارلیمنٹ کے ایک اجلاس کا بیان قرآن نے بھی کیا ہے۔

جب حضرت سلیمان علیہ السلام کا دعوت نامہ ملکہ بلقیس کو ملا تو اس نے شوریٰ طلب کی اور دعوت نامہ پڑھ کر سنایا۔ ممبران نے مقابلہ اور جنگ کی رائے پیش کی لیکن ملکہ نے [illegible] قبولِ دعوت کی تجویز پیش کی اور اسی پر عملدرآمد ہوا۔" اس سے ان کے نظام حکومت کا [illegible] کہ نہ بالکل جمہوریت تھی جس میں صدر جمہوریہ کی حیثیت ایک ممبر جیسی ہوتی ہے اور نہ بالکل مطلق العنان ملوکیت تھی جس میں بادشاہ خود مختار ہوتا ہے بلکہ ان دونوں کے درمیان تھی جو اعتدال کی راہ ہے۔

فوج حکومت کے زور و قوت اور شوکت و عظمت کا مدار دراصل فوج اور پولیس کی عمدگی پر ہوتا ہے۔ سبا کے یہاں بھی یہ چیزیں موجود تھیں۔ ان کو قوت و شجاعت ورثہ میں ملی تھی۔ ان کا مورث اعلیٰ سبا بن یشجب ایک بہت بڑا فاتح تھا جس نے "معین" کی سلطنت کا خاتمہ کرکے خود اپنی حکومت قائم کی تھی۔ وہ بہت دلیر اور شجاع تھا۔ سلطنتوں کو تہ و بالا کرنا اس کا رات دن کا مشغلہ تھا ہزیمت خوردہ فوج کو غلام بنا لیتا تھا جس کی بدولت وہ سبا [illegible] نام سے مشہور ہوا۔ یہی جوہر جو سبا بن یشجب کو فاتحین کی صف اول میں لا کھڑا کرتا ہے اس کے بعد اس کی اولاد میں بھی باقی رہا۔ چنانچہ جب حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان کی ملکہ بلقیس سے اطاعت طلب کی تو حضرت سلیمان علیہ السلام جیسے لاؤ لشکر والے بادشاہ کے جواب میں شوریٰ نے جو فیصلہ کیا وہ یہی تھا کہ "ہم کسی کی اطاعت نہیں کر سکتے اور جس پر ہمارے غلام بنانے کا جنون سوار ہو وہ سمجھ لے کہ اس کے وجود سے دنیا بہت جلد پاک ہونے والی ہے۔ ہم بہادر ہیں۔ کسی کے غلام نہیں بن سکتے۔ ہمارے پاس ایسے اسلحہ ہیں جن کا کوئی جواب نہیں۔"

ان کے پاس فوج اور سامانِ حرب کثیر مقدار میں موجود تھا۔ بعض مورخین ان کو عافیت کوش اور جنگ سے ناآشنا خیال کرتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس پر قرآن سے مختلف شہادتیں [illegible]

کی جا سکتی ہیں جن میں سب سے زیادہ صریح نَحْنُ اُولُوْ قُوَّۃٍ وَّ اُولُوْا بَأْسٍ شَدِیْدٍ ہے جس کی تفسیر میں مفسرین شجاعت، قوت اور جنگی سامان وغیرہ کا تذکرہ کرتے ہیں۔ [1]

مذہب سبا کے مذہب کا تعین بہت دشوار ہے۔ بعض حضرات ان کو مشرک کہتے ہیں اور بعض موحد اور خدا پرست! لیکن آخر صحیح کیا ہے؟ اس کا جواب بہت مشکل ہے۔ تاہم ذیل میں اس کو بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

سبا کے مذہبی حیثیت سے چار دور ہیں۔ پہلا دور سبا بن یشجب سے شروع ہوتا ہے یہ موحد تھا، اس کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت سلیمان علیہ السلام اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ان کے زمانہ سے پہلے ہی توراۃ کی پیشین گوئیوں کی روشنی میں ایمان لا چکا تھا۔ ان اشعار کو مع ترجمہ نقل کیا جاتا ہے جن سے اس کے اسلام کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

سیملک بعدنا ملک عظیم   نبی لا یرخص فی الحرام
ویملک بعدہ منہم ملوک   یدینوہ القیاد بکل دامی
ویملک بعدہم منا ملوک   یصیر الملک فینا باقسام
ویملک بعد قحطان نبی   تقی مخبت خیر الانام
یسمی احمدا یا لیت انی   اعمر بعد مبعثہ بعام
فاعضدہ واحبوہ بنصری   بکل مدجج وبکل رام
متی یظہر فکونوا ناصریہ   ومن یلقاہ یبلغہ سلامی

"ہمارے بعد ملک ایک بہت بڑے بادشاہ (حضرت سلیمان علیہ السلام) کے قبضہ میں ہوگا جو نبی ہوں گے اور برے کاموں سے باز رکھیں گے۔ اس کے بعد طوائف الملوکی

---

[1] تفسیر طبری ج ۱۹ ص ۸۷ و تفسیر ابی مسعود ج ۵ ص ۱۳۰۔

> ہوگی پھر بنو قحطان کے بعد ایک عظیم الشان نبی (محمد بن عبد اللہ، فدیہ بابی وامی،
> صلی اللہ علیہ وسلم) اس ملک پر سلطنت کرے گا جس کا نام مبارک "احمد" ہوگا۔ کاش!
> میں ان کا زمانہ پاتا اور مصیبتوں میں ان کی امداد کرتا لیکن بھائی، ہماری اتنی عمر کہاں!
> اگر تم ان کا زمانہ پاؤ تو ان پر ایمان لانا اور میرا اسلام پہنچا دینا۔"[1]

اس سے اس کے اسلام کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ایک زمانہ تک سبا یہی دور رہا، وہ اسلام پر ثابت قدم رہے اور پھلتے پھولتے رہے۔ اس کے بعد وہ اسلام سے ہٹنے لگے اور "ستارہ پرستی" کا رنگ ان پر غالب آنے لگا۔ بالآخر اس کا اثر بادشاہ تک بھی پہنچا۔ شاہی مذہب "ستارہ پرستی" قرار پایا اور اب بلا روک ٹوک ملک میں ستاروں کی پرستش ہونے لگی۔ ان کے لئے عمارتیں بنائی گئیں جن میں ان ستاروں کی تصویریں رکھی گئیں۔ ان پر قربانیاں چڑھائی جاتی تھیں اور آمدنی کا ایک مخصوص حصہ ان کی نذر کیا جاتا تھا۔ سبا میں خاص طور سے سورج کی پرستش کی جاتی تھی لیکن چاند اور زہرہ کی پرستش بھی ہوتی تھی۔ ان کے اس دور کو قرآن نے "یَسْجُدُوْنَ لِلشَّمْسِ" سے تعبیر کیا ہے۔ آخر یہ دور بھی ختم ہوا اور ملکہ بلقیس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعوت قبول کی۔ اب پھر مملکت سبا میں "وحدانیت" کا دور دورہ ہوگیا۔ رعایا، حکومت سب خدا پرست اور موحد بن گئے۔ ایک مدت تک ان کا یہی حال رہا جس کو قرآن یوں بیان کرتا ہے: "وَاَسْلَمْتُ مَعَ سُلَیْمٰنَ" یکایک حالات نے پلٹا کھایا اور انھوں نے پھر سرکشی و نافرمانی شروع کردی جس کو قرآن نے "فَاَعْرَضُوْا" سے بیان کیا ہے، اس کے بعد وہ تباہ و برباد کردیئے گئے۔ یہ ان کے مذہب کے چار مستقل دور ہیں جن کو قرآن نے بالتصریح بیان کیا ہے۔

متفرق اشیاء (تاج اور زیورات) سبا کی بہت عظیم الشان سلطنت تھی۔ اس کا تمدن بہت اونچا تھا۔ بادشاہ

---

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۵۳۱۔ [2] البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۱۵۹۔

تاج پہنتا تھا جو جواہرات سے تیار کیا جاتا تھا۔" بادشاہ قدیم دستور کے مطابق سونے کے زیورات بھی استعمال کرتا تھا۔

خوشبودار سوختہ سبا کا ترفہ انتہائی ترفہ تھا وہ معمولی لکڑیوں کے بجائے عمدہ خوشبودار لکڑی جلاتے تھے

برتن سبا میں سونے چاندی اور جواہرات کے برتن استعمال ہوتے تھے۔ ان میں عجیب عجیب قسم کے بیل بوٹے بنائے جاتے تھے۔ یہ برتن بہت نازک اور دیکھنے میں بے انتہا خوشنما معلوم ہوتے تھے

سکے ان کے سکوں میں بادشاہ کی تصویر وغیرہ نہیں ہوتی تھی بلکہ اس کے بجائے پایۂ تخت اور قصرِ شاہی کا نام ہوتا تھا۔

استحقاقِ حکومت حکومت کا استحقاق صرف شاہی خاندان کو حاصل تھا۔ بادشاہ کا بڑا لڑکا پیدائشی طور پر حکومت کا حقدار سمجھا جاتا تھا اور اس کو یہ "ملک" اپنے باپ سے وراثت میں ملتا تھا۔

قوم کی تعیش کوشیاں قوم سبا پر اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کی طرح بے انتہا احسانات کئے تھے ان کو ہر قسم کی راحتیں حاصل تھیں۔ سونا، چاندی ان کے گھر پیدا ہوتا تھا۔ میووں کے جنگل ان کے لئے وقف ہوتے تھے۔ شہر کی آب و ہوا معتدل تھی، ان کو کسی موذی جانور کا خوف نہ تھا وہ اگر تجارت کرتے تھے تو شام تک بے خوف و خطر سفر کرتے تھے۔ راستہ میں ان کے لئے اللہ تعالیٰ نے نہایت آسان منزلیں مقرر کر دی تھیں۔ صبح کو چل کر دوپہر کو کسی آبادی میں قیام کرتے اور پھر دوپہر کے بعد شام کو کسی بستی میں منزل کرتے تھے ان کو زادِ راہ کی مشقت نہ تھی "سد مارب" کی وجہ سے ان کی زمینیں جس قدر سرسبز و شاداب تھیں عرب میں وہ اپنی آپ نظیر ہیں۔ نہ اس سے پہلے عرب کو یہ شادابی نصیب ہوئی اور نہ بعد کو۔ لیکن انھوں نے ان نعمتوں کی کوئی قدر نہ کی، ان کو اپنی محنت و سعی کا نتیجہ خیال کیا۔ خدا کو بھول گئے اور اس کی نعمتوں کو برباد کرنا شروع کیا۔ ان کو اپنی ملک سمجھ کر اس میں آزادانہ تصرف کرنے لگے۔ معصیت کاری، شراب نوشی، رات دن کا مشغلہ ہو گیا تھا جس نے

انھیں سست اور کاہل بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے ان کو تنبیہ کی۔ کفر و شرک کی برائیاں بتلائیں لیکن ان پر کچھ اثر نہ ہوا۔ تیرہ پیغمبران کی اصلاح کے لئے بھیجے گئے[1]۔ وہ ان کو برابر جھنجھوڑتے رہے لیکن وہ عیش کے نشہ میں بدمست ہوئے جا رہے تھے۔ پیغمبر خدا کے احسانات ان پر جتلا رہے تھے لیکن وہ ان نعمتوں کو اپنی محنت و کوشش کا ثمرہ سمجھتے تھے، پیغمبران کو خدا کے سامنے جھکانا چاہتے تھے لیکن وہ چاند اور سورج کے سوا کہیں جھکنا نہیں چاہتے تھے، پیغمبر اپنا فرض ادا کر رہے تھے اور وہ بدنصیب قوموں کی طرح پیغمبروں سے ان کی صداقت کے لئے عذاب طلب کرتے تھے۔

سبا کی بربادی جب قوم کی معصیت اور سرکشی انتہا کو پہنچ گئی اور انھوں نے اپنے اوپر ہدایت کے تمام راستے بند کرلئے تو قانونِ خداوندی کے مطابق ان پر تباہی و بربادی مسلط ہونے لگی۔ ۱۱۵ ق م میں "سد مارب" پر بڑے بڑے چوہے سوراخ کرتے ہوئے پائے گئے۔ چوہے "سد" کے پتھروں کو کھوکھلا کرتے تھے یہاں تک کہ اس میں بڑے بڑے سوراخ ہوگئے۔ برسات میں جب سیلاب آیا تو "سد" میں سوراخ ہونے کی وجہ سے پانی نہ رک سکا، دیوار تباہ ہوگئی اور ہر طرف پانی پھیل گیا جس سے ان کی کھیتیاں تباہ و برباد ہوگئیں، زمین قابلِ کاشت نہ رہی اور سارے خطہ میں ریت ہی ریت نظر آنے لگا۔ پھل خراب ہوگئے اور باغ اجڑ گئے اور اس طرح خانماں برباد ہوئے جس نے بالآخر ترک وطن پر مجبور کر دیا۔ سبا کی یہ بربادی عرب میں ضرب المثل بن گئی۔ عرب جب کسی کی تباہی و بربادی بیان کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں "تفرقوا ایادی سبا" یعنی خاندان سبا کی طرح تباہ و برباد ہوا۔ چنانچہ عرب کا ایک شاعر کہتا ہے:-

ایادی سبا یا عز ما کنت بعدکم   فلم یحل بالعینین بعدک منظر

عزہ جب تک تجھ سے دور رہتا ہوں دل "خاندانِ سبا" کی طرح پریشان رہتا ہے اور کوئی چیز اچھی معلوم نہیں ہوتی

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۱۵۹ -

مارب کی بربادی پر ایک مشہور عرب شاعر اعشیٰ بن قیس اس طرح نوحہ کرتا ہے۔[1]

وفی ذلک للموتسی اسوۃ ۔ ومارب قفی علیها العرم
رخام بنته لهم حمیر اذاما تای ماؤهم لم یرم
فاروی الزروع واعنابها علی ساعته ماؤهم اذ قسم
فصاروا ایاوی مایقدرو لنامنه علی شرب طفل فطم

• ملوک حمیر نے مکانات اور باغ بنائے، پانی کا بہت اچھا انتظام کیا جس سے کھیت کیاریوں میں پانی پہنچتا تھا لیکن آہ! سیلاب نے ان کو برباد کردیا اور وہ ایسے محتاج ہوئے کہ پانی کے ایک ایک قطرے کو ترسنے لگے۔

سبا کی یہ بربادی نتیجہ ہے ان کی معصیت کاری اور غفلت کوشیوں کا۔ انھوں نے انعامات خداوندی کی قدر کرنے کے بجائے کفران نعمت اختیار کیا اور بنی اسرائیل کی طرح عیش و تنعم میں پڑکر خدا کو بھول گئے۔ جہاں تک تاریخی معلومات کا تعلق ہے وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ جس قوم نے بھی خالق حقیقی سے کنارہ کشی کی اور لذات تعیش میں مبتلا ہوئی "قانونِ قدرت" نے اس کو نظارۂ عبرت بنا کر رکھدیا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

---

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۵۳۵

تصحیح و استدراک بر مقالہ میر قمر الدین منت

"برہان کی گذشتہ اشاعت میں میر قمر الدین منت پر جو فاضلانہ مقالہ شائع ہوا تھا اس پر بطور استدراک و تصحیح ہمیں دو تحریریں موصول ہوئی ہیں۔ پہلی تحریر ہندوستان کے مشہور محدث مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظم گڈھی کی ہے جس میں آپ نے میر قمر الدین منت والے مقالہ کے ساتھ ساتھ "امام طحاوی کی مشکل الآثار" والے مقالہ کے بعض حصوں پر بھی استدراک کیا ہے۔ دوسری تحریر جناب مولانا حکیم حسن مثنیٰ صاحب ندوی کی ہے۔ ہم ان دونوں تحریروں کو شکریہ کے ساتھ شائع کرتے ہیں مقالہ کے اصل فاضل مصنف آج کل دہلی میں نہیں ہیں ورنہ یہ دونوں تحریریں اشاعت سے قبل ہی ان کے ملاحظہ میں آجانی مناسب تھیں تاہم ہمیں امید ہے کہ اس طرح کے علمی اور تحقیقی مباحث میں جس فراخدلی اور باہمی قدردانی کی ضرورت ہے اس کی رعایت جانبین کی طرف سے رکھی جائیگی۔ (برہان)

(۱)

ازجناب مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی

ستمبر ۴۳ء کے برہان میں قمر الدین منت پر جو مقالہ شائع ہوا ہے اس میں بعض مقامات پر سخت تسامح واقع ہوگیا ہے، ضروری معلوم ہوا کہ کم از کم آپ کی توجہ ادھر منعطف کرادوں۔

(۱) مضمون نگار نے احادیث کی جانچ پرکھ پر جس رسالہ کو منت کے بھائی کا رسالہ سمجھا ہے وہ درحقیقت حضرت شاہ عبدالعزیزؒ دہلوی کا مشہور رسالہ عجالہ نافعہ ہے، چنانچہ مضمون نگار کی نقل کردہ

ہر دو عبارتیں عجالۂ نافعہ مطبوعہ مجتبائی دہلی کے ص ۲۱ اور ص ۲۴ پر موجود ہیں۔ نیز دوسری عبارت میں الارشاد الی مہمات الاسناد کا ذکر ہے اور وہ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کا مطبوعہ رسالہ ہے، میرے پاس اس کا اردو ترجمہ مطبوعہ احمدی دہلی سنہ ۱۳۱۱ھ موجود ہے۔

(۳) مضمون نگار نے شکرستان کے آخری بزرگ کمال الحق عبدالعزیز چشتی کی نسبت یہ خیال کیا ہے کہ وہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ہیں، یہ بڑی فاحش غلطی ہے۔ اولاً تو حضرت شاہ صاحب چشتی نہیں تھے بلکہ نقشبندی تھے، دوسرے کسی نے ان کا لقب کمال الحق نہیں لکھا، تیسرے حضرت شاہ صاحب قمرالدین منت کی بعض امہات کے جد نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ منت کا جو سنِ ولادت مضمون نگار نے لکھا ہے اسی سال حضرت شاہ صاحب کی پیدائش بھی ہوئی ہے (دیکھو تذکرہ علمائے ہند وغیرہ) بانکی پور لائبریری کے اس بیان کو کہ منت کی خالہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی بیوی تھیں" مضمون نگار نے شکرستان کے لفظ "جد بعض امہات مولف" کی بنا پر سقیم کہا ہے حالانکہ وہی بیان صحیح ہے جس کے لئے ایک قرینہ عجالۂ نافعہ میں شاہ صاحب کا منت کو برادر عالی مآثر لکھنا ہے۔

اصل یہ ہے کہ شکرستان میں اپنے جس آخری بزرگ کا ذکر منت نے کیا ہے وہ بزرگ حضرت شاہ ولی اللہؒ سے بھی بہت متقدم ہیں، شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ان کا ذکر اخبار الاخیار میں کیا ہے، شیخ عبدالحق ہی کے عہد میں ان بزرگ کی وفات ہوئی ہے۔

نیز ان بزرگ کا ذکر صاحبزادہ محمد بولاق نے روضۂ اقطاب میں کیا ہے جو سنہ ۱۲۳۲ھ کی تصنیف ہے اور اس میں مذکور ہے کہ ان کے پیر نے ان کو جمال الحق لقب عطا فرمایا تھا، شکرستان اور روضۂ اقطاب میں جمال الحق اور کمال الحق کا اختلاف تصرفات ناسخین کا مرہون منت ہے۔

پھر سب سے بڑھکر یہ کہ ان بزرگ کا ذکر بہت تفصیل سے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے کیا ہے بلکہ انھیں بزرگ کے نام پر رسالہ کا نام "النبذۃ الابریزیہ فی الطبقۃ العزیزیہ" رکھا ہے، مجھے اس

صحبت میں ان بزرگ کے حالات و سوانح نہیں لکھے ہیں اس لئے میں شاہ صاحب کے صرف ان الفاظ پر اکتفا کرتا ہوں کہ یادگار مشائخ چشت بود ص ۱۲” شاہ صاحب نے ان کا سال وفات ۱۰۵۰ھ تحریر کیا ہے۔ ان بزرگ کے صاحبزادے تھے شیخ قطب العالم، اور ان کے فرزند تھے شیخ رفیع الدین محمد۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ان دونوں بزرگوں کا بھی حال لکھا ہے۔ شیخ رفیع الدین محمد حضرت شاہ عبدالرحیمؒ پدر بزرگوار حضرت شاہ ولی اللہ کے نانا تھے (نبذہ ص ۱۶)

ناچیز کہتا ہے کہ اسی طرح کی کوئی نسبت قمرالدین منت کو بھی ہوگی جس کی بنا پر انھوں نے شیخ عبدالعزیز چشتی کو "جد بعض امہات مولف" لکھا ہے۔

اس تحقیق کے بعد مضمون نگار کی یہ کھٹک بھی بآسانی دور ہو جانی چاہئے کہ منت نے شیخ عبدالعزیز کو اپنے بزرگوں میں ذکر کیا ہے لیکن حضرت شاہ ولی اللہ کو کیوں چھوڑ دیا۔ تو بات یہ ہے کہ شیخ عبدالعزیز سے شاہ عبدالعزیز مراد ہی نہیں ہیں کہ یہ شبہ پیدا ہو۔

اس مقالہ پر اختصار کے ساتھ مجھے یہ گذارش کرنا تھا۔ اس کے علاوہ طحاوی والے مقالہ میں بھی ایک بات قابل توجہ ہے۔

مضمون نگار نے ص ۸۷ میں مقدمہ معانی الآثار کی جو عبارت نقل کی ہے، وہ اصل میں غلط ہے۔ صرف ایک واو کے اضافہ سے رجال معانی الآثار کے لکھنے والے دو شخص ہو گئے۔ بہر حال صحیح عبارت یوں ہے۔

---

[1] شکرستان کے تیسرے بزرگ شیخ ابوالرضا محمد کی نسبت میرا خیال یہ ہے کہ وہ قاضی ابورضا نہیں ہیں سبب اس لئے قاضی ابورضا کا جو زمانہ خود مضمون نگار نے لکھا ہے اس کے لحاظ سے وہ مولف (منت) کے نانا یا دادا نہیں ہو سکتے۔ میرے نزدیک وہ شیخ ابوالرضا محمد حضرت شاہ ولی اللہ کے عم محترم ہیں اور وہ بھی شیخ رفیع الدین محمد کے نواسے ہیں پس اگر میرا یہ خیال صحیح ہو اور یہی شیخ ابوالرضا محمد منت کے کسی طرح کے جد (نانا یا پرنانا) ہوں تو شیخ عبدالعزیز چشتی کا جد بعض امہات مولف ہونا صاف صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔

واعتنى برجاله زين المحدثين زين الدين
المعروف بابن الهمام والثانی الشیخ
قاسم بن قطلوبغا الحنفی۔

اس کتاب کے رجال سے اعتنا زین الدین
معروف بابن الہمام اور شیخ قاسم بن قطلوبغا
الحنفی نے کیا ہے۔

مضمون نگار نے اس عبارت سے ابن ہمام کا مولف رجال معانی الآثار ہونا سمجھ لیا۔ حالانکہ ابن ہمام نے اس موضوع پر کوئی کتاب نہیں لکھی۔ ابن ہمام کا مفصل تذکرہ اور ان کی تصنیفات کی فہرست متعدد کتب میں موجود ہے۔ ہاں شیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا نے بیشک رجال طحاوی لکھے ہیں اور اس کا ذکر علامہ سخاوی نے الضوء اللامع میں اور دوسرے مولفوں نے بھی کیا ہے۔ مضمون نگار غور کرتے تو عبارت مقدمہ معانی الآثار کی غلطی وہ اس طرح بآسانی پکڑ لیتے کہ ابن ہمام کا لقب کمال الدین ہے زین الدین نہیں ہے اور قاسم بن قطلوبغا کا لقب زین الدین ہے اور وہی ابن ہمام ثانی بھی مشہور ہیں والسلام

(۲)

از مولانا حکیم سید حسن مثنی صاحب ندوی

ماہ ستمبر کے برہان میں میر قمر الدین منت پر ڈاکٹر سید اظہر علی صاحب دہلی یونیورسٹی کا مقالہ نظر سے گذرا موصوف نے حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی قدس سرہ العزیز اور میر قمر الدین منت کا جو باہمی رشتہ قرابت ثابت کیا ہے اس میں انھیں سخت مغالطہ ہوا ہے، کاش اگر وہ منت کے اس فقرہ پر کہ "کمال الحق عبد العزیز چشتی قدس سرہٗ کہ جد بعض امہات مولف است عفی عنہ از مشاہیر عرفا، و اعلام علما است" ذرا گہری نظر ڈالتے اور ساتھ ہی حضرت شاہ صاحب اور میر منت کی معاصرت نیز سال ولادت ان کے پیش نظر ہوتا تو ہرگز نہ تو وہ اس مغالطہ میں پڑتے اور نہ وہ نتائج مستنبط کرتے جو انھوں نے کئے۔ ان کا یہ استدلال بوجوہ صحیح نہیں۔

(۱) حضرت شاہ صاحب کا سالِ ولادت جیسا کہ ان کے تاریخی نام "غلام حلیم" سے ثابت

ہوتا ہے۔ سنہ ۱۱۵۹ھ ہے اور میر منت کا سنہ ولادت بھی جیسا کہ خود صاحب مقالہ نے تصریح کی ہے یہی سال ہے۔ ایسی صورت میں شاہ صاحب کا منت کا اب الام ہونا ہے بعید از عقل و قیاس ہے۔ چہ جائیکہ جدام یا جد بعض امہات مولف ہونا (جیسا کہ خود منت نے تصریح کی ہے۔ کیونکہ "جد بعض امہات" کا اطلاق کم از کم نانی، دادی یا اس سے اوپر کے مادری سلسلہ کی کسی کڑی کے دادا پر ہی ہو سکتا ہے۔) تو بالکل ہی ناممکن اور از قبیل محالات ہے۔

(۲) شاہ صاحب منت کے انتقال کے بعد عرصہ دراز تک بقید حیات رہے اور منت سے ۳۱ سال بعد سنہ ۱۲۳۹ھ میں رحلت فرمائی، پھر منت کا ایک ایسے بزرگ کو جو اس کے آخری لمحات حیات تک زندہ ہو "قدس سرہ" لکھنا جو عموماً متوفی بزرگوں کے ساتھ لکھا جاتا ہے کس طرح ممکن ہے۔

(۳) شاہ صاحبؒ کے نام کے ساتھ کبھی "کمال الحق" کا امتیازی لقب یا لفظ چشتی نہیں لکھا گیا حقیقت یہ ہے کہ کمال الحق شیخ عبدالعزیز چشتی عہد اکبری کے مشاہیر عرفا اور حضرت شیخ حسن طاہر کے خانوادہ کے ایک بزرگ تھے، جس طرح وہ میر منت کے جد بعض امہات تھے جیسا کہ منت کی تحریر سے ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رضی اللہ عنہ و رحمہ کے بھی مادری اجداد میں سے تھے۔ چنانچہ شاہ صاحب نے اپنے بعض مولفات میں ان کا تفصیلی تذکرہ فرمایا ہے۔ (غالباً الماس العارفین یا المداد میں صحیح خیال نہیں) جب ہی سے حضرت شاہ صاحب اور منت مرحوم کے خاندان میں مسلسل رشتۂ قرابت و مصاہرت جاری رہا۔ حتی کہ شاہ صاحب کی والدہ ماجدہ یا جدہ محترمہ سونی پت کے اسی خاندان سادات سے تھیں۔ منت و شاہ صاحبؒ کے خاندان میں عرصہ سے قرابت کے تعلقات چند در چند قائم تھے۔ لہذا یہ قول کہ منت کی تربیت ان کی خالہ نے کی جو حضرت شاہ ولی اللہؒ کی بیوی تھیں (یہ محترمہ حضرت شاہ صاحبؒ کی زوجہ ثانیہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی والدہ ماجدہ تھیں) جس کو ڈاکٹر صاحب نے اس بنا پر کہ "خود منت حضرت

شاہ عبدالعزیز صاحب کو جدِ بعض امہات مولف لکھتے ہیں "سقیم قرار دیا ہے۔ سقیم نہیں بلکہ قابلِ قیاس اور حقیقت ہے اور خود موصوف نے "کمال الحق عبدالعزیز چشتی" کے الفاظ بغیر استقرار و تتبع نتیجہ اخذ کیا اور اسی کو اس قول کی تردید کی بنیاد قرار دیدیا کہ "حضرت شاہ ولی اللہ کی بیوی منت کی خالہ تھیں" حالانکہ اس کی مزید تائید شاہ عبدالعزیز اور منت کے ہم عمر ہونے، شاہ صاحب کے سونی پت میں آمد و رفت، منت کے شاہ صاحب سے تفسیر و حدیث کا درس لینے اور دیگر واقعات سے جو اسی سلسلہ میں بیان ہوئے ہیں، ہوتی ہے۔ ان واقعات کے پیشِ نظر شاہ صاحب کا خالہ زاد بھائی ہونا تو یقینی ہو سکتا ہے لیکن جدِ اُم یا اس سے بڑھکر جدِ بعض امہات ہونا تو قطعاً محال ہے۔

چونکہ یہ ایک تعلیم یافتہ فاضل مغرب کی تحقیق ہے اس لئے ممکن ہے کہ اس مغالطہ کو کہیں تاریخی انکشاف نہ سمجھ لیا جائے یہ چند سطور قلم برداشتہ ارسال ہیں تاکہ ان کے پیشِ نظر آپ اپنے نوٹ کے ذریعہ برہان کی آئندہ اشاعت میں اس غلطی کی تصحیح فرما دیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی بہترین کتاب
الفوز الکبیر فی اصول التفسیر کا اردو ترجمہ

اصل کتاب کی اہمیت کیلئے حضرت شاہ صاحبؒ کا نام نامی کافی ہے۔ شاہ صاحب نے اس کتاب میں قرآن مجید کی تفسیر کے تمام بنیادی اصول پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ یہ کتاب حقیقت میں کلامِ الٰہی کی تفسیرِ صحیح کے لئے ایک کنجی کا کام دیتی ہے۔ چنانچہ خود حضرت شاہ صاحبؒ اس کتاب کے دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں "جب اس فقیر پر کتاب اللہ کے سمجھنے کا دروازہ کھولا گیا تو میں نے چاہا کہ بعض مفید نکات جو کتاب اللہ کے سمجھنے میں دوستوں کے لئے کارآمد ہو سکتے ہیں انھیں ایک رسالہ میں منضبط کر دوں۔ ان قواعد کو سمجھ لینے سے ایک وسیع شاہراہ کتاب اللہ کے سمجھنے میں کھل جائیگی" کتاب کا ترجمہ ہماری زبان کے مشہور مترجم رشید احمد صاحب انصاری مرحوم نے کیا ہے قیمت ۱۲ر

پتہ:- **مکتبہ برہان دہلی قرول باغ**

تلخیص و ترجمہ

غدر سے پہلے کے چند اردو اخبارات

ذیل میں اس مقالہ کا ملخص ترجمہ پیش کیا جاتا ہے جو مسٹر قاسم ممن لال نے انڈین ہسٹاریکل ریکارڈس کمیشن کے اجلاس منعقدہ ٹریونڈرم میں پڑھا تھا۔ "برہان"

ڈاکٹر اشتیاق حسین صاحب قریشی کا مضمون "غدر ۵۷ء سے پہلے کے دو دہلی کے اخبارات" کو دیکھکر چند ایسے اور اخبارات میرے ذہن میں آئے جو اس وقت میرے محترم دوست ڈاکٹر زور کے پاس "ادارہ ادبیات اردو" میں موجود ہیں۔ میں ڈاکٹر صاحب کا شکرگذار ہوں کہ انھوں نے مجھے اس مضمون کے سلسلہ میں ان سے استفادہ کا موقع دیا۔

اس مضمون میں ۱۸۵۷ء سے پہلے کے صرف چار اخباروں کا تذکرہ کروں گا جن کے نام حسب ذیل ہیں۔ (۱) جامع الاخبار۔ (۲) فوائد الناظرین۔ (۳) قران السعدین۔ (۴) دہلی اردو اخبار۔

جامع الاخبار یہ اخبار سفید دبیز کاغذ پر شائع ہوتا تھا اور آٹھ صفحات پر مشتمل تھا۔ ہر صفحہ میں دو کالم ہوتے تھے۔ اس میں اڈیٹر کا نام نہیں ہے لیکن آخر صفحہ میں ناشر کا نام سید رحمت اللہ درج ہے۔ چندہ ماہانہ ایک روپیہ تھا اور بہرام جنگ کے باغ مدراس سے شائع ہوتا تھا۔

ڈاکٹر زور کے پاس ۱۸۵۳ء اور اس کے بعد کے بہت سے پرچے موجود ہیں۔ اس اخبار میں مقامی مدراس کونسل کی خبروں کو بڑی نمایاں حیثیت دی جاتی تھی۔ اس میں مدراس گورنمنٹ کے فوجی اور دیوانی احکام بھی شائع ہوتے تھے۔ اور بڑے بڑے حکام کی آمد و روانگی اور دوسرے اعلانات خصوصی وغیرہ درج ہوتے تھے۔

میڈیکل کالج کلکتہ کے قیام کے لئے حکومت نے جب ڈھائی لاکھ روپیہ منظور کیا تھا تو اس اخبار کے افتتاحیہ میں اس کا خیر مقدم کیا گیا تھا۔ دوسری اہم خبر یہ تھی کہ ناظم بنگال نے "سلطان البحر" نامی جہاز کی تعمیر مکمل کرلی ہے۔ بیرونی ممالک کی خبریں بھی ضرور ہوتی تھیں۔ روسی خطرہ کا تذکرہ خاص طور پر ہوتا تھا۔ مشرق وسطیٰ کی خبریں بھی ہوتی تھیں۔ لیکن خبروں کا زیادہ حصہ ہندوستانی ریاستوں مثلاً حیدرآباد، دارکوٹ اندور کی نذر ہوتا تھا۔ اس اخبار کی دوسری خصوصیت یہ تھی کہ دوسرے اخباروں مثلاً ٹیلیگراف، بدہ Coure in، فرینڈ آف انڈیا۔ بمبئی گزٹ اور لاہور کرانیکل وغیرہ کی خبروں کے حوالے بھی ہوتے تھے۔

فوائد الناظرین یہ اخبار ہر دوسرے ہفتہ شائع ہوتا تھا۔ اس کا ماہانہ چندہ علاوہ محصول ڈاک ۸ رتھا اس کے صفحات بھی دو کالم پر مشتمل ہوتے تھے۔ اس کے ناشر رامچندر راؤ اور سید اشرف علی واسطی تھے اور مطبع العلوم دہلی میں چھپتا تھا۔ ۱۸۴۲ء میں محمد باقر صاحب کی جائے رہائش سے شائع ہوتا اور پنڈت موتی لال کے چھاپہ خانہ میں طبع ہوتا تھا۔ ڈاکٹر زور کے پاس ۱۸۵۲ء اور ۱۸۴۵ء اور ۱۸۴۲ء کے چند پرچے ہیں۔

اس اخبار میں بھی ہندوستان اور بیرونی ممالک کی خبریں ہوتی تھیں۔ ہر سال کے پہلے پرچہ میں سال گذشتہ پر اڈیٹر کی طرف سے ایک ریویو ہوتا تھا۔ جیسے جنوری ۱۸۵۲ء کے پہلے پرچہ میں سالِ گذشتہ یعنی ۱۸۵۱ء کے اہم اور سال بھر کی دنیا کی بڑی بڑی اور اہم خبروں کا خلاصہ درج ہوتا تھا۔ ان اہم خبروں میں سے چند یہ ہیں۔ ملراج کی سرگرمیاں اور اس کی موت، قسطنطنیہ میں زلزلہ، کلکتہ سے ۸۰ میل تک ایک ریلوے لائن کی تعمیر۔ ملراج پر جو نوٹ ہے اس میں ملتان کے محاصرہ۔ اس کی گرفتاری، کلکتہ کو اس کی روانگی اور علالت اور واپسی کے وقت جہاز پر اس کی موت۔ قسطنطنیہ کے زلزلہ کے ہولناک نتائج کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس زلزلہ سے جو ترک اور یونانی ہلاک

ہوگئے ان کی مجموعی تعداد ۱۸۲ ہے۔ ان لوگوں کے علاوہ جو زخمی ملبہ کے نیچے سے بچا لیے گئے ان کی تعداد بھی لکھی گئی ہے۔

اس اخبار کا ایک نامہ نگار کلکتہ سے لکھنؤ ہوتا ہوا کراچی آیا تھا۔ اس نے اپنا سفرنامہ لکھا تھا وہ بھی بالاقساط اس اخبار میں شائع ہوتا رہا۔ سفرنامہ میں نامہ نگار نے اودھ سے متعلق اپنی جو معلومات قلمبند کی ہیں وہ بہت مفید اور اہم ہیں۔ اسی سلسلہ میں واجد علی شاہ اور ان کے وزیر اعظم کا تذکرہ۔ ان کے عیش و عشرت اور کردار و عمل کا اور اس زمانہ کی لکھنؤ کی سوسائٹی اور وہاں کے عام معاشرتی حالات کا بیان دلچسپ اور مفید معلومات کا حامل ہے۔ نامہ نگار اودھ کے دوسرے حلقوں اور علاقوں میں بھی گیا ہے اور وہ ان سب کی آبادی، معاشی حالات، بارش، فصل، بازار، اجناس کے نرخ اور آمد و رفت کے اخراجات وغیرہ کا تذکرہ تفصیل سے کرتا ہے۔ ایک دوسرے نامہ نگار نے کلکتہ کی عمارتوں آثار قدیمہ، کالجوں اور سیر گاہوں کی تفصیل لکھی ہے۔ اس اخبار کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں مشہور اشخاص کی تصویریں اور مختلف مقامات کے نقشے بھی ہوتے تھے جو اکثر و بیشتر لندن ویکلی ٹائمز سے ماخوذ ہوتے تھے۔

قرآن السعدین | یہ اخبار تین صفحات کا ہوتا تھا۔ ابتدائی اشاعتوں میں صفحات کالم پر تقسیم نہیں ہوتے تھے لیکن پھر اس کا التزام ہونے لگا تھا۔ اس کے ناشر پنڈت دہرم نرائن تھے۔ مطبع العلوم میں چھپتا تھا جو کشمیری گیٹ کے قریب واقع تھا بعد میں اس کے ناشر کریم بخش ہوگئے تھے۔ اس اخبار میں اس کے کاتب کا نام گنگا رام بھی موجود ہے۔ اس کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور میں بھی لکھائی اور چھپائی دونوں کا انتظام و اہتمام بہت معقول اور پسندیدہ تھا۔ یہ اخبار ہفتہ وار تھا۔ بارہ برس تک زندہ رہا۔ اس میں دلی کی مفصل خبریں ہوتی تھیں۔ مثلاً مغل بادشاہ کی سرگرمیاں۔ دربار کا انعقاد۔ ان سب کا تذکرہ تاریخ وار ہوتا تھا کبھی کبھی بادشاہ کا کلام بھی زینت صفحات بنتا تھا۔ ۱۸۵۵ء میں بادشاہ کی مختصر علالت کے بعد

صحت یابی کے سلسلہ میں۔ ۱۰رجولائی سے ۱۸رجولائی تک جو جشن منایا گیا تھا اس کا تذکرہ بھی ہے۔ دوسری اہم خبر ملراج کے مقدمہ کی ہے۔ جو ۳۰رمئی ۱۸۴۹ء کو پیش ہوا تھا۔ دوسری اہم خبر گجرات کی جنگ سے متعلق تھی لارڈ آکلینڈ اور لارڈ الن برو کا انتقال ہوا تو ان دونوں کی خبر وفات کے ساتھ ساتھ ان کے سوانح اور ان کے اخلاق و کردار اور کارناموں اور سرگرمیوں سے متعلق ایک مضمون بھی شائع ہوا تھا۔ سکھوں کی لڑائی اور میدان جنگ کی تفصیلات بھی درج ہوتی تھیں۔ اشتہارات۔ خریداروں کی فہرست مطبوعہ کتابوں پر تبصرہ۔ یہ سب چیزیں بھی اس اخبار میں نظر آتی ہیں۔ اڈیٹر صاحب نے کتاب "عجائب روزگار" کے حوالے بکثرت دیئے ہیں۔ اس کی چھپائی دیدہ زیب ہوتی تھی اور تصویریں بھی شائع ہوتی تھیں۔ اس میں مضامین سائنس کے تراجم اور ادبی دلچسپی کی خبریں بھی ہوتی تھیں۔ پالیسی حکومت کی موافقت اور نوجوان طبقہ کی حمایت تھی۔

دہلی اردو اخبار یہ ایک بڑے سائز کا اخبار تھا جو ہر اتوار کو شائع ہوتا تھا۔ ناشر کا نام محمد حسین تھا۔ یہ اخبار اپنے اصول صحافت، بے لاگ اور غیر جانبدارانہ تنقید کے لحاظ سے بلند معیار رکھتا تھا۔ زبان میں وہی ۱۸۵۷ء سے پہلے کی زبان کا رنگ تھا۔ اس اخبار میں ہر ہفتہ ایک بلیٹن بھی ہوتا تھا جو قلعہ سے شائع ہوتا تھا۔ اس میں بادشاہ کی صحت۔ نئے نئے مشاغل اور دربار وغیرہ کی تفصیلات مندرج ہوتی تھیں۔ ہر اشاعت میں بادشاہ کی ایک غزل بھی شریک اشاعت ہوتی تھی۔ ملک الشعرا خاقانی ہند استاذ ابراہیم ذوق کے انتقال پرملال کی خبر اس اخبار کی اشاعت مورخہ ۱۵رنومبر ۱۸۵۴ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس حادثہ پر بادشاہ اور دوسرے لوگوں نے جو مرثیے لکھے تھے وہ اور ان کے علاوہ استاد مرحوم کے سوانح بھی اس میں چھپے تھے۔ ایک مرتبہ بڑی اہم چیز جو اس میں شائع ہوئی تھی وہ یہ تھی کہ شہزادوں نے اپنے دستخطوں سے بادشاہ کی خدمت میں ایک درخواست پیش کی تھی جس میں مرزا جوان بخت کی معافی کی التجا کی گئی تھی۔ (م۔ ح)

ادبیات

اِن دنوں

از خورشید الاسلام صاحب بی اے (علیگ)

کس قدر بے تاب روحِ آسماں ہے ان دِنوں   گردشِ صد رنگ میں جامِ جہاں ہے ان دِنوں
یوں تو کعبہ میں بہت شورِ اذاں ہے ان دنوں   کسقدر نایاب حسنِ بے اماں ہے ان دنوں
ساغرِ مے سے ٹپک پڑنے کو ہے خونِ جگر   برق کی مستی بہائے آشیاں ہے ان دنوں
سیکھے آئیں ابنِ مریم تیشۂ فرہاد اب   ہر قدم پر منزلِ کوہِ گراں ہے ان دنوں
آسماں پر ہے فرشتوں کا تصور شرمسار   خاک پر شام و شفق کا سائباں ہے ان دنوں
کارواں کے نقشِ پا، دامِ ہوا میں مٹ جائیں   رقصِ پیہم میں غبارِ کارواں ہے ان دنوں
زندگی تفسیر سے محروم ہو جائے گی کیا   حسنِ معنی، بیگماں حسنِ گماں ہے ان دنوں
حسن محرومِ نظر ہے اور نظر محرومِ دل   پردۂ سیلاب میں آہنگِ جاں ہے ان دنوں
توڑ کر اتنے سبو، پھر فکر ہے تعمیر کی   خود سے آویزش میں کیا پیرِ مغاں ہے ان دنوں
جھلملا کر بجھ گئے یوں آسمانوں کے چراغ   کس کے ہاتھوں میں مشیت کی کماں ہے ان دنوں

قطعہ

از خورشید الاسلام صاحب بی اے (علیگ)

ہر قطرۂ نیساں کو صدف بھی نہیں لیتی   ہر سینہ پہ قرآن بھی نازل نہیں ہوتا
آتی ہے، اسی موج سے دریا میں روانی   جس موج کی تقدیر میں ساحل نہیں ہوتا

تین شعر

(از خورشید الاسلام صاحب بی۔ اے (علیگ)

خوشا! خوشا! کہ مرے ہاتھ میں ہے جامِ شراب
وہ موجِ رنگ کہ برہم نہ ہو سکی ساقی
مذاقِ حسن پرستی پہ حرف آئے گا
اگر یہ موجِ دو عالم نہ ہو سکی ساقی
ازل سے قلقلِ مینا کا نام سنتے ہیں
مگر یہ ظلمتِ شب کم نہ ہو سکی ساقی

کیفیات

جناب کوکب شاہجہانپوری

ساز و برگِ جاوداں بھی ہے فنا ساماں بھی ہے
زیست جس کا نام ہے مشکل بھی ہے آساں بھی ہے
ماورائے عقل و ہوش اک عالمِ وجداں بھی ہے
منزلِ حیرت بھی ہے جو منزلِ عرفاں بھی ہے
آب و رنگِ کفر بھی سرمایۂ ایماں بھی ہے
کاوشِ فکر و نظر تشکیک بھی ایقاں بھی ہے
ہر قدم پر ہے کسی کی جستجو اپنی تلاش
دل چراغِ راہ بھی، شمعِ تہِ داماں بھی ہے
قطرہ قطرہ ذرہ ذرہ ہے چمن بندِ حیات
یہ جہانِ آب و گل بھی اک بہارستاں بھی ہے
خار و خس ہی میں الجھ کر رہ نہ جائیں اہلِ شوق
شاخسارِ زندگی باغِ گل و ریحاں بھی ہے
بے خودی کو جبر کہتے ہیں خودی کو اختیار
عرصہ گاہِ زیست جولاں گاہ بھی زنداں بھی ہے
نور و ظلمت ہیں شعورِ رہروی پر منحصر
رہگذارِ زندگی تاریک بھی تاباں بھی ہے
دیکھکر بھی ہر نظر پُر نور ہو سکتی نہیں
حسن حیرت آفریں عریاں بھی ہے پنہاں بھی ہے

تبصرے

کتاب العشر والزکوٰۃ از مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۱۹۸ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر۔ قیمت للعہ پتہ: مکتبہ امارت شرعیہ۔ پھلواری شریف ضلع پٹنہ (صوبہ بہار)

زکوٰۃ اسلام کا کتنا اہم رکن ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید میں ۳۲ مقامات پر نماز اور زکوٰۃ دونوں کا ایک ساتھ ذکر آیا ہے لیکن افسوس ہے کہ یہ رکن جتنا اہم ہے مسلمان بحیثیت مجموعی اس سے اتنے ہی غافل ہیں۔ پھر جو لوگ زکوٰۃ ادا کرتے بھی ہیں تو مصارف اور دوسرے احکامِ زکوٰۃ کا صحیح علم نہ ہونے کے باعث ان سے طرح طرح کی غلطیاں ہو جاتی ہیں۔ ان سب کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر اس تمام رقم کو جمع کیا جائے جو ہندوستان کے مسلمان ہر سال زکوٰۃ کے طور پر نکالتے ہیں تو بے شبہ وہ اتنی بڑی رقم ہو سکتی ہے کہ اس سے ایک اسٹیٹ کا انتظام کیا جاسکے لیکن اس کے باوجود ہمارے تمام جماعتی اور ملی کام ناتمام اور ابتر ہیں اور ہر جگہ مسلمانوں کے افلاس کا رونا ہے۔

مولانا عبد الصمد صاحب نے انھیں ضرورتوں اور تقاضوں کے پیشِ نظر نہایت تحقیق و تفصیل سے یہ کتاب مرتب فرمائی ہے اور اس میں زکوٰۃ اور عشر کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو تشنہ چھوڑ دیا گیا ہو۔ آپ نے پہلے آیاتِ قرآنی اور احادیثِ صحیحہ اور اجماع و اقوالِ فقہا سے زکوٰۃ کی فرضیت اور اس سے متعلق وعد و وعید کا بیان کیا ہے۔ پھر دوسرے باب میں اس سے بحث کی ہے کہ زکوٰۃ اور عُشر کو وصول کرنے کا حق کس کو ہے۔ اس سلسلہ میں آپ نے نہایت طویل بحث کی ہے اور آیاتِ قرآنی، اقوالِ مفسرین، احادیث و آثارِ صحابہ اور فقہا ائمہ کے فتاوی سے یہ ثابت کیا ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے کا حق شرعاً والی اور امام کو ہے۔ تیسرے باب میں اموالِ باطنہ کا اور اس بات کا بیان ہے کہ امام کو ان میں تصرف کرنے اور مطالبہ کرنے کا حق ہے۔ بقیہ ابواب میں زکوٰۃ کے

دوسرے مسائل مثلاً نصاب۔ اور مصارف وغیرہ کا مفصل اور مدلل بیان ہے۔ اسی ذیل میں عشر پر بہت مفصل بحث ہوگئی ہے اور آپ نے اس میں ہندوستان کے مسلمانوں کی مملوکہ زمینوں کی تیرہ قسمیں بتا کر لکھا ہے کہ ان میں سے دس قسمیں تو زمین کے عشری ہونے کی ہیں۔ باقی تین البتہ خراجی ہونے کی صورتیں ہیں لیکن چونکہ یہ تینوں صورتیں محتمل ہیں یقینی نہیں۔ اس لئے احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ زمین کی نوعیت کا صحیح علم نہ ہونے کی صورت میں مالک عشر ہی ادا کرے۔

فاضل مصنف کا منشا اس کتاب کی تصنیف سے یہ ہے کہ مسلمان عشر اور زکوٰۃ کے احکام و مسائل اور ان کی اہمیت سے واقف ہوجائیں اور ساتھ ہی صوبہ بہار کے مسلمان اس حقیقت کو سمجھ جائیں کہ چونکہ اس صوبہ میں ایک باقاعدہ امیر موجود ہے اور امارتِ شرعیہ قائم ہے اس لئے مسلمانانِ صوبہ کو چاہیے کہ بطور خود ادا کرنے کے بجائے امیر شریعت کو زکوٰۃ ادا کریں پھر امیر کو اختیار ہوگا کہ وہ مصارف شرعیہ میں اپنی صوابدید کے مطابق تقسیم کردے۔ مولانا کا یہ مقصد نہایت مبارک ہے اور اگر واقعی کم از کم صوبہ بہار کے مسلمانوں نے ہی اس حقیقت کو سمجھکر اس پر عمل شروع کردیا تو اس صوبہ کے بہت سے اجتماعی اسلامی کام بڑی سہولت سے انجام پاسکتے ہیں۔ جہانتک کتاب کے اس پہلو کا تعلق ہے ہم مولانا سے بالکل متفق ہیں اور آپ کی یہ کوشش بہرحال لائق تحسین و آفرین ہے۔

البتہ فقہی اعتبار سے ہمارے نزدیک اس کتاب کے بعض مسائل میں کلام کی گنجائش ہے مثلاً یہ کہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں بھی اگر کوئی شخص بطور خود فقرا کو زکوٰۃ دیدیگا تو وہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی یہ صحیح ہے کہ امام کو جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے لیکن اس امام سے مراد وہ امام ہے جو صاحب قوتِ تنفید ہو۔ اور اسلامی حدود و عقوبات کو بھی جاری کرسکتا ہو اور ظاہر ہے کہ یہاں بالفعل ایسے امام کا وجود متصور نہیں۔ اسی طرح چاندی کے نصاب سے متعلق جو مولانا نے ۳۶ تولہ ۵ ماشہ ۴ رتی کی مقدار لکھی ہے یہ مولانا عبدالحی کی تحقیق پر مبنی ہے۔ علماء دیوبند کا عام فتویٰ یہ ہے کہ ۵۲ تولہ ۲ ماشہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بہرحال یہ باتیں فقیہانہ مباحث سے تعلق رکھتی ہیں۔ عام مسلمانوں کے لئے اس کا مطالعہ نہایت مفید اور موجب بصیرت ہوگا

فلسفۂ نماز | از مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند۔ تقطیع کلاں ضخامت سو صفحات۔ کتابت وطباعت متوسط کاغذ عمدہ قیمت عمر پتہ:۔ ناظم ومہتمم صاحب مدرسۂ عربی خیر المدارس جالندھر شہر

یہ دراصل ایک تقریر ہے جو مولانا محمد طیب صاحب نے مدرسۂ خیر المدارس جالندھر شہر کے بارہویں سالانہ جلسہ منعقدہ ۲ر رجب ۱۳۶۱ھ میں فلسفۂ نماز کے موضوع پر زبانی کی تھی۔ اور اب اس کو کتابی صورت میں مدرسہ کی طرف سے شائع کردیا گیا ہے۔ فاضل مقرر نے اپنی دیرینہ عادت کے مطابق اس تقریر میں بھی غیر معمولی نکتہ سنجی سے کام لے کر یہ دکھایا ہے کہ نماز اسلام کے تمام ارکان وعبادات کا خلاصہ ونمونہ اور تمام فضائل اخلاق کا مجموعہ ہے پھر ضمناً جو بحثیں آگئی ہیں مثلاً عقل اور وجدان کا تصادم عقل کی کم مائگی اور بے بسی۔ وحی کی قطعیت اور اس کا ناقابل شک ہونا۔ انسان کا عالم صغیر ہونا۔ نماز سے بعض اجتماعی اصول وقواعد کا استنباط۔ یہ اصل بحث پر مستزاد ہیں۔ چونکہ اصل میں یہ تقریر ہی ہے اس لئے اس کتاب کو یہی سمجھکر پڑھنا بھی چاہئے کہ گویا پڑھنے والا کوئی وعظ سن رہا ہے بہرحال پوری تقریر بہت دلچسپ اور قابل مطالعہ ہے۔

ناقابل مصنف | از مولانا ابوالوفا ثناء اللہ صاحب امرتسری تقطیع متوسط ضخامت ۶۰ صفحات کتابت وطباعت معمولی قیمت ۱۰ر پتہ:۔ دفتر اہلحدیث امرتسر۔

مولانا ابوالوفا ثناء اللہ صاحب نے اس رسالہ میں اپنے خاص ظریفانہ اور مناظرانہ انداز میں مرزا غلام احمد قادیانی کی تین کتابوں "براہین احمدیہ" "آئینہ کمالات" اور "چشمہ معرفت" پر متکلمانہ حیثیت سے بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ مرزا صاحب جس طرح مجدد یا مسیح نہیں تھے اسی طرح وہ مصنف بھی قابل نہیں تھے۔ رسالہ بہت دلچسپ ہے اور مولانا نے جس انداز میں تنقید کی ہے اس سے مولانا کی ذہانت وطباعی اور پختہ استعداد علمی کا ثبوت ملتا ہے۔ علاوہ ایک مذہبی بحث ہونے کے فن تنقید کے لحاظ سے بھی یہ رسالہ لائق مطالعہ ہے۔

ندوۃ المصنفین کی جدید کتاب

مکمل لغات القرآن" مع فہرستِ الفاظ

جلد اول

کاغذ کی انتہائی کمیابی اور قیامت خیز گرانی کے باوجود ندوۃ المصنفین کی مطبوعاتِ سنہ ۴۳ء کا سلسلہ بفضلہ تعالیٰ شروع ہوگیا ہے۔ خدا نے چاہا دسمبر تک تمام کتابیں شائع ہوجائیں گی۔ چنانچہ اس سال کی پہلی عظیم الشان کتاب مکمل لغات القرآن" تیار ہوگئی ہے۔ کتاب کے تعارف کے لئے مولف کتاب کے دیباچہ کے حسب ذیل الفاظ کافی ہیں۔

"ہماری زبان میں بھی لغتِ قرآن پر متعدد کتابیں موجود ہیں جو عام طور پر دستیاب ہوتی ہیں لیکن ضرورت اسکی تھی کہ اس موضوع پر ایک ایسی جامع مکمل اور مستند کتاب تحقیق کی روشنی میں لکھی جائے جو قرآن مجید کے معانی اور مطالب کے سمجھنے اور حل کرنے میں ہر حیثیت سے مددے سکے معلوم ہر کہ اس رتبہ کی علمی اور تحقیقی تصنیف سے اس وقت تک اردو زبان کا دامن یکسر خالی ہے۔ پیشِ نظر کتاب اسی مقصد کو سامنے رکھکر لکھی گئی ہے۔

اتمام فائدہ کے لئے "لغاتِ قرآن" کے ساتھ ساتھ "الفاظِ قرآن" کی فہرست بھی تیار کی گئی ہے۔

مولف کو اس مقصد میں کہانتک کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ آپ کتاب کے ہر صفحہ سے کرسکیں گے۔

یہ کہنا مبالغہ سے پاک ہے کہ الفاظِ قرآنی کی تشریح وتفصیل کے سلسلہ میں بحث کا کوئی ضروری گوشہ ایسا نہیں جس پر تحقیق کی پوری روشنی نہ ڈالی گئی ہو۔ قصصِ قرآن اور اماکنِ قرآن یعنی قرآنِ مجید نے جن مقامات کا تذکرہ کیا ہے اُن کی ضروری تشریح وتفصیل بھی آپ کو اس کتاب میں ملے گی۔ کتابت، طباعت، کاغذ نہایت اعلیٰ تقطیع ۲۰×۲۶/۸ صفحات ۳۳۲۔ قیمت تین روپے آٹھ آنہ۔ مجلد للعہ

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی۔ قرول باغ

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۸ء

قصص القرآن حصہ اول

قصص قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدم سے لیکر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں قیمت عہ

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دلوں میں سما جاتا ہے قیمت عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونے والی تمام اصطلاحوں تحریکوں کے دلچسپ بیان سیاسی معاہدوں بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں یک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت مجلد مع خوبصورت گرد پوش عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب تاریخ انقلاب روس کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب و نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے قیمت مجلد عہ

سنہ ۱۹۴۲ء

قصص القرآن حصہ دوم

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات عبور دریا سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حالات تک ان تمام پیغمبروں کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر جن کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ قیمت للعہ

اسلام کا اقتصادی نظام

طبع جدید بڑی تقطیع۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

تاریخ ملت حصہ دوم

خلافت راشدہ

تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند قدیم و جدید عربی تاریخوں کی بنا پر صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں کے کورس میں داخل ہونے کے لائق ہے۔ ترتیب کے وقت اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے۔ قیمت ے

مسلمانوں کا عروج اور زوال

اس کتاب میں دور خلافت راشدہ اور اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کرکے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوئے ہیں۔ قیمت عہ

مینیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) محسنِ خاص:- جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) محسنین:- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) معاونین:- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) احبّا:- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی علمی تحقیقی اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱۰ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

عتیق الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق سے کی گئی ہے قیمت ۳ے ر

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت ۴ر

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں کے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنھیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت ۳ے ر

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظامِ اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں۔ ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب سنہ ۴۲ء کے سیٹ میں بھی دی گئی ہے قیمت ۳ے ر

سنہ ۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

"تاریخ ملت" کا حصۂ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کے لئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق و جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قیمت عہ ر

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآنِ پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ احادیث کی تدوین کس طرح اور کب ہوئی، یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے۔ قیمت ۱ے ر

غلامانِ اسلام

پچھتر سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور اربابِ کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب، جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ قیمت ۵ے ر

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصولِ اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہ ہائے اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے۔ قیمت ۵ے ر

مینجر ندوۃ المصنفین دہلی، قرول باغ

برہان

جلد یازدہم　　　شمارہ (۵)

ذیقعدہ ۱۳۶۲ھ مطابق نومبر ۱۹۴۳ء

فہرست مضامین

۱۔ نظرات	عتیق الرحمن عثمانی	۳۲۲
۲۔ معانی الآثار و مشکل الآثار للامام الطحاوی	مولوی سید عبد الرزاق صاحب قادری جعفر ایم اے	۳۲۵
۳۔ اسلام میں فن مصوری کا آغاز	سید جمال حسن صاحب شیرازی ایم اے متعلم	۳۴۷
۴۔ نواب عالی مرحوم	محترمہ حمیدہ سلطانہ صاحبہ	۳۶۷
۵۔ یادگار شیخ الہند	مولانا عبید اللہ صاحب سندھی	۳۷۲
۶۔ مولانا ابو الکلام آزاد	جناب رفیع انور صاحب ایم اے	۳۷۶
۷۔ اعتراف و تشکر	جناب ڈاکٹر اظہر علی صاحب	۳۸۲
۸۔ **تلخیص و ترجمہ**:- سوڈان کے عرب	م - ح	۳۸۷
۰ **ادبیات** :- بحضور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم	جناب طور سیوہاروی	۳۹۳
اعترافات - غزل	جناب کوکب شاہجہانپوری - جناب الم مظفر نگری	۳۹۴
۹۔ تبصرے	م - ح	۳۹۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

اس اشاعت سے برادر عزیز مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی برہان کی ادارت سے باضابطہ طور پر سبکدوش ہو رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں کسی صاحب کو ہمارے باہمی تعلقات کی نسبت کوئی غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے۔ بات صرف یہ ہے کہ اب موصوف کا تعلق دہلی یونیورسٹی کے مشہور اور رفیع ترکالج سینٹ اسٹیفنس کالج سے ہوگیا ہے برادر عزیز نے ایم اے کا امتحان اسی کالج کی طرف سے دیا تھا پھر اس کے بعد ان کو متعدد مرتبہ اسی کالج میں عارضی طور پر کام کرنے کا موقع بھی ملا۔ مگر اب یہ تعلق معقول مشاہرہ پر مستقل ہوگیا ہے۔ یہ چند سطور محض اطلاعاً لکھی جا رہی ہیں تاکہ جو اصحاب ازراہِ خلوص و محبت اس سلسلہ میں استفسار کر رہے ہیں وہ اور دوسرے حضرات باخبر ہو جائیں اور ان کو کسی غلط فہمی یا بدگمانی میں مبتلا نہ ہونا پڑے۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی کا نام نامی دارالعلوم دیوبند کی نسبت سے ہر شخص جانتا ہوگا لیکن آپ کی علمی خصوصیات سے غالباً تمام علما بھی واقعی طور پر باخبر نہ ہوں گے جن خوش نصیب افراد کو آپ کی تصنیفات اور خصوصاً "حجۃ الاسلام" "آبِ حیات" اور "تقریر دلپذیر" وغیرہ کے مطالعہ کا موقع ملا ہے اور انھوں نے ان گوہر ہائے آبدار کی صحیح قدر و قیمت پہچاننے کی سعادت حاصل کی ہے وہ اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتے کہ مولانا مرحوم نے ان تصنیفات میں اسلام کو اور اس کی اصولی اور بنیادی تعلیمات کو ایسے ٹھوس اور ناقابلِ ردّ عقلی اور مشاہداتی دلائل کے ساتھ پیش کیا ہے کہ کوئی سلیم الطبع اور متلاشیِ حق انسان اسلام کی صداقت و حقانیت کو تسلیم کرنے سے ابا نہیں کرسکتا مولانا نانوتوی کی تحریروں کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ نہ بڑے بڑے فلاسفہ کے اقوال کا حوالہ دیتے ہیں نہ کتابوں کی عبارتیں نقل کرتے ہیں اور نہ غیر مسلموں سے گفتگو کرتے ہوئے قرآن و حدیث کا ذکر درمیان میں لاتے ہیں بلکہ خالص مشاہداتی اور محسوساتی امور کو جن کا کوئی شخص انکار کر ہی نہیں سکتا اور جو مسلّماتِ عام کی حیثیت رکھتے ہیں ان کو آپ اپنی

گفتگو کا اصولِ موضوعہ بناتے ہیں اور پھر اسی پر اپنے دلائل و براہین کی بنیاد قائم کرتے چلے جاتے ہیں۔ اگر غور و تدقیق سے دیکھا جائے تو بین طور پر یہ محسوس ہو سکتا ہے کہ مولانا کا طرز استدلال بڑی حد تک وہی ہوتا ہے جو خود قرآن کا طریق استدلال ہے بعض بعض مقامات پر تو یہ صاف نظر آتا ہے کہ مولانا رکوع کے رکوع کا ترجمہ کرتے چلے جارہے ہیں لیکن انداز بیان خالص عقلی اور منطقی ہوتا ہے۔ فلسفہ و منطق کی اصطلاحات اس کثرت سے ہوتی ہیں کہ ان دونوں فنون میں مہارت کے بغیر کوئی شخص مولانا کی تحریروں کو پورے طور پر سمجھ بھی نہیں سکتا۔

جدید علم کلام کو مرتب کرنے کی ضرورت عرصہ سے محسوس ہو رہی ہے تاکہ اس لباسِ نو میں اسلام کو موجودہ دنیائے علم کے سامنے پیش کیا جا سکے۔ اس ضرورت کی تکمیل کے لئے سب سے پہلے مولانا شبلی نعمانیؒ نے قلم اٹھایا اور الکلام و علم الکلام کے نام سے دو وقیع رسالے لکھے لیکن اربابِ نظر جانتے ہیں کہ مولانا چونکہ فلسفۂ جدید کے عالم نہیں تھے اور کسی مغربی زبان سے بلاواسطہ استفادہ بھی نہیں کر سکتے تھے۔ اس بنا پر اسلام کے عقائد کو فلسفۂ حال کے مقابلہ میں ثابت کرنے کی نیت اور ارادہ کے باوجود ان کی کوشش فلسفۂ قدیم سے آگے نہ بڑھ سکی۔ جیسا کہ مولانا مرحوم نے الکلام کے شروع میں خود بھی اعتراف کیا ہے۔ الکلام اور علم الکلام کا مایۂ خمیر وہی علم الکلام کے دلائل و براہین ہیں جو امام غزالیؒ، امام رازی، ابن سینا، اور ابن رشد وغیرہ نے اپنی کتابوں میں لکھے ہیں۔ مولانا شبلی نے صرف یہ کیا ہے کہ ان کو نہایت سلیقہ و عمدگی سے مرتب کر کے شستہ اور علمی زبان میں پیش کیا ہے اور جہاں کہیں ہو سکا ہے فلاسفہ و حکمائے مغرب کی آراء و افکار کو بھی نقل کر دیا ہے۔ مولانا کی یہ کوشش علمی اور ادبی حیثیت سے خواہ کتنی ہی وقیع ہو لیکن اس میں شبہ نہیں ہے کہ ہم اس کو علم کلام جدید نہیں کہہ سکتے اور چونکہ مولانا نے اسلامی عقائد و اعمال کے اثبات کے لئے پناہ لی ہے فلسفۂ قدیم کے ہی دامن میں۔ اس لئے جس دن اس فلسفہ کی عمارت میں ٹیڑھ آئی۔ پھر ان دلائل کی بھی خیر نہیں ہے۔

اس کے برخلاف مولانا نانوتویؒ نے اسلام کے اثبات کے لئے جو طریقِ استدلال اختیار کیا ہے وہ انسانی مشاہدات و محسوسات اور عقلی تجربات و یقینیات کی ایسی بنیادوں پر قائم ہے جو اس دنیا کی ازلی اور ابدی حقیقتیں

ہیں۔ اور جب تک آگ سے حرارت، پانی سے برودت اور آفتاب سے روشنی فنا نہیں ہوجاتی ان دلائل و براہین میں کوئی درار پیدا نہیں ہوسکتا۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ مولانا نانوتوی نے درحقیقت اپنی تصنیفات میں ایک بالکل جدید علم کلام پیش کیا ہے جو پائندہ و جاوید ہے اور جس میں سائنس خواہ کتنی ہی ترقی کرجائے رخنے پیدا نہیں کرسکتی۔

اس بنا پر سخت ضرورت تھی کہ علمائے کرام مولانا نانوتوی کے اس عظیم الشان اور قطعاً الہامی کارنامہ کی قدر کرتے۔ آپ کی تصنیفات کو مذاق حال کے مطابق جدید تہذیب و ترتیب اور تبویب کے ساتھ عمدہ کتابت و طباعت سے آراستہ کرکے شائع کیا جاتا۔ ان کی شروح لکھی جاتیں۔ نئی زبان اور تقاضائے حال کے مطابق جدید انداز بیان کے پیرایہ میں انھیں مسائل اور دلائل و براہین کو پیش کیا جاتا اور سب سے بڑھکر ضرورت اس کی تھی کہ ان کتابوں کو نصاب درس میں شامل کرکے ان پر کم از کم اتنی توجہ کی جاتی جتنی کہ شمس بازغہ و صدرا پر کی جاتی ہے لیکن اس درد و الم کا اظہار کس سے کریں کہ ان میں سے ایک کام بھی نہیں ہوا۔ مولانا نانوتوی دنیا سے عرصہ ہوا چل بسے اور ان کی زبان کے خاموش ہوتے ہی ان کی یہ معنوی یادگاریں بھی گوشۂ خمول و گمنامی میں روپوش ہوگئیں فیا للاسف۔

برہان کی اس اشاعت میں ہم مولانا عبید اللہ سندی کے ایک اعلان کے ساتھ شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسنؒ کی ایک تحریر بھی شائع کررہے ہیں جس سے اندازہ ہوگا کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مولانا نانوتوی کی تصنیفات کی کیا قدر و قیمت تھی اور وہ کس طرح چاہتے تھے کہ حضرت شاہ ولی اللہ وغیرہ کی بعض تصنیفات کے ساتھ ساتھ حضرت مولانا نانوتوی کی تصنیفات بھی نصاب تعلیم میں شامل ہوں اور ان کتابوں کا خاطر خواہ اہتمام کیا جائے۔ لیکن حضرت شیخ الہند کی اس دلی تمنا اور آرزو کی تکمیل دارالعلوم دیوبند کے ذمہ دار اصحاب نے کس طرح کی؟ بس کچھ نہ پوچھئے "اگر گویم زباں سوزد" کا عالم ہے۔ ہم خود ایک مدت سے چیخ رہے ہیں کہ نصاب میں اصلاح کرو۔ زمانہ کے مقتضیات کے مطابق علوم و فنون شاملہ درس میں ترمیم و تنسیخ کرو لیکن ہماری کوئی نہیں سنتا۔ اب حضرت شیخ الہند کی یہ تحریر دیکھکر ہمیں بڑی خوشی ہوئی مگر ساتھ ہی ایک بڑی حسرت بھی ہوئی کہ جن حضرات نے حضرت شیخ الہند کی آرزو کا احترام نہیں کیا وہ ہماری بات کیا سنیں گے؟

مایوسی کی انھیں ظلمتوں میں مولانا سندی کا اعلان آفتاب امید کی ایک کرن بنکر چمکا ہے۔ مولانا نے یہ عزم کیا ہے کہ وہ اپنے اور کل کے استاد کی اس وصیت کی تکمیل و تعمیل کے لئے دہلی میں مستقل قیام فرمائیں گے اور ارباب استعداد کو حضرت شاہ ولی اللہؒ اور مولانا نانوتویؒ کی تصنیفات کا درس باالتزام دیں گے۔ فجزاہ اللہ عنا وعن سائر المسلمین جزاءً حسنا۔

معانی الآثار و مشکل الآثار للامام الطحاوی

(از مولوی سید عبدالرزاق صاحب قادری جعفر ایم اے (عثمانیہ))

(۳)

باقی سلیمان اعرابی تو ایک گمنام شخص ہے۔ حافظ نے بھی اس کا ذکر نہیں کیا ہے اور نہ ہی زہری کے تلامذہ میں اس کا نام لیا گیا ہے جو شدتِ جہالت و شدتِ ضعف کی کافی دلیل ہے، مگر طحاوی کی دقتِ نظر نے جرح و تعدیل کے اس عام ہتھکنڈے کو کافی نہیں خیال کیا۔ اسی لئے روایتی تنقید کے ساتھ درایت کے ایک قاعدہ سے بھی اس روایت کو وہ جانچنا چاہتے ہیں۔ پوچھتے ہیں کہ ایک طرف تو زہری کا ایسا شاگرد یعنی سلیمان اس روایت کو زہری کی طرف منسوب کرتا ہے یعنی عمرو بن حزم کی کتاب الصدقات جیسی مفصل کتاب جس کے متعلق میں پہلے کہہ آیا ہوں کہ فلسکیپ کے ایک صفحہ سے زائد میں وہ روایت ایک کتاب میں آتی ہے۔ بیہقی میں یہ روایت موجود ہے جس سے اس کی طوالت اور گراں مائگی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ طحاوی کا سوال یہ ہے کہ ہمیں عقلاً بھی تو سوچنا چاہئے کہ زہری کے پاس جب ایسی عمدہ مفصل قیمتی کتاب صحیح سند سے موجود تھی تو یہ کیا بات ہے کہ وہ اپنے دوسرے جلیل القدر تلامذہ مثلاً یونس بن یزید وغیرہ سے تو وہ اس چھوٹی سی کتاب یعنی آلِ عمرو والا صحیفہ جس کا نام میں نے نسخہ فاروقیہ رکھا ہے اس کو روایت کرتے تھے اور ایسی مبسوط کتاب کو صرف سلیمان جیسے آدمی کیلئے مختص کردیا تھا عقل میں یہ بات نہیں آتی۔

طحاوی ؒ کے الفاظ یہ ہیں۔

ومما یدل ایضاً علی وھاء ھذا الحدیث	اور اس حدیث کی رکاکت کی ایک دلیل یہ بھی
ان اصحاب الزھری الماخوذ علم عنھم	ہے کہ زہری کے اصحاب جن سے ان کا علم ماخوذ ہے
مثل یونس بن یزید ومن سواہ عن الزھری	مثلاً یونس بن یزید اور وہ لوگ جنھوں نے اس
فی ذلک شیاً انما روی عن الصحیفۃ التی	سلسلہ میں زہری سے کچھ روایت کیا ہے یہ سب اسی صحیفہ
عند آل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ	سے روایت کرتے ہیں جو آلِ عمرؓ کے پاس تھا۔

گویا طحاوی نے تنقید روایت کے اس درایتی قاعدہ کا ذکر ضمنی طور پر کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیثوں کی جانچ کا ایک بڑا کلیہ قاعدہ ہے۔ ایک ہی استاد کے بڑے بڑے ارشد تلامذہ ایک ہی مسئلہ میں تو کوئی ہلکی سی دلیل سے نقل کرتے ہوں لیکن ایک معمولی آدمی اس استاد سے اس مسئلہ کے متعلق ایک ایسی چیز نقل کرتا ہو جو اس ہلکی اور سبک دلیل کے مقابلہ میں زیادہ قوت رکھتی ہو۔ غور کرنے کی بات ہے کہ عادۃً کیا ایسا ہو سکتا ہے؟ طحاوی نے خود ہی اس کے بعد لکھا ہے

افتری الزھری یکون فرائض الابل	کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اونٹ کی زکوۃ کے نصاب کا بیان
عندہ عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم	زہری کے پاس ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ
عن ابیہ عن جدہ وھم جمیعاً ائمۃ و	عن جدہ سے روایت کیا ہوا موجود ہو اور یہ سب اہل
اھل علم ماخوذ عنھم فیسکت ذلک و	علم اور ائمہ ہوں مگر پھر بھی زہری سکوت کریں
یضطرہ الامر الی ان یرجع الی صحیفۃ عمر	اور وہ مضطر ہو کر صحیفہ عمرؓ کی طرف مراجعت کریں اور
غیر مرویۃ فیحدث الناس بھا۔	لوگوں کے سامنے اس کی روایت کریں درآنحالیکہ وہ صحیفہ عمر غیر مروی ہو

طحاوی نے اپنے مذکورۂ بالا بیان میں اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ سلیمان والی روایت جو عمرو بن حزم کی کتاب سے متعلق ہے اس کے الفاظ اور اس کی سند کے رواۃ میں جو قوت ہے وہ آلِ عمرؓ کے صحیفہ میں نہیں ہے۔ پہلی بات تو یہی ہے کہ سلیمان نے زہری سے اس روایت کو بایں سند

نقل کیا ہے کہ زہری نے عمرو بن حزم کے براہ راست پوتے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے سنا ہے۔ ظاہر ہے کہ ابوبکر بن محمد علاوہ اس کے کہ عمرو بن حزم کے پوتے ہیں۔ امام مالک اور ان جیسے بزرگوں نے ان کی توثیق کی ہے۔ امام مالکؒ کے الفاظ یہ ہیں

ما رأیت مثل ابی بکر بن حزم اعظم	میں نے ابوبکر بن حزم جیسا کوئی آدمی عظیم المروت
مروءۃ ولا اتم حالا۔	اور مکمل نہیں دیکھا۔
ولقد نال ما نال	
ولی المدینۃ والقضاء والموسم	وہ مدینہ کے والی، قاضی اور امیر حج بنائے گئے تھے

اور کیوں نہ ہو خلیفہ عمر بن عبد العزیز نے قضاء کے لئے جس شخص کا انتخاب کیا ہو وہ کوئی معمولی آدمی نہیں ہو سکتا۔ یہی وہ بزرگ ہیں جن کے نام سے بخاری میں عمر بن عبد العزیز کا مشہور فرمان تدوین حدیث کے متعلق صادر ہوا تھا اور ابوبکر اس کتاب کو اپنے والد محمد سے روایت کرتے تھے اور یہی محمد بن عمرو بن حزم ہیں جن کے عجیب و غریب قصے حرہ کے واقعہ میں بیان کئے جاتے ہیں۔ بلکہ یزیدی فوج سے مدینہ والے جب مقابلہ کے لئے تیار ہوئے تو انصار کے قبیلہ خزرج کے علمبردار حضرت محمد بن عمرو بن حزم ہی تھے۔

بہرحال جس پامردی سے اس ظالمانہ حملہ میں انھوں نے شہادت کا مقام حاصل کیا اس کے سوا بھی ان کے متعلق ارباب نقد کے الفاظ بہت وقیع ہیں اور ان ہی محمد نے اپنے والد عمرو بن حزم کی یہ کتاب اپنے بیٹے قاضی ابوبکر کے لئے روایت کی تھی اسی کی طرف طحاوی نے اشارہ کیا ہے۔ عن ابی بکر بن محمد عن ابیہ عن جدہ وھم جمیعا ائمۃ واھل علم مأخوذ عنھم۔

یہ تو سند کی قوت کا حال ہے۔ روایت جن صریح الفاظ میں زہری کی سند میں ہے وہ یہ ہے کہ

عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اھل الیمن الحدیث

جس کے یہ معنی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف براہ راست یہ کتاب صاف اور صریح الفاظ میں منسوب کی گئی ہے لیکن "نسخہ فاروقیہ" کی روایت کا حال یہ ہے کہ زہری روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ کہتے ہیں کہ

نسخۃ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	یہ اس تحریر کا نسخہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
الذی کتب فی الصدقۃ وھی عند	نے صدقہ کے متعلق تحریر فرمائی اور یہ تحریر حضرت
آل عمر بن الخطاب اقرأنیھا سالم وعبد اللہ	عمرؓ کے خاندان میں موجود تھی۔ سالم اور عبد اللہ دونوں
ابنا عمر۔	نے اس کا اقرار کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ سند کے اتصال کا جو طریقہ ہے وہ اس میں نہیں ہے ایک نسخہ ہے جس کے متعلق دعوی کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھا۔ کب لکھا۔ کس کے سامنے لکھا۔ کس لئے لکھا۔ کس کو لکھکر دیا یہ ساری باتیں بحث طلب رہ جاتی ہیں۔ طحاوی نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے ای صحیفۃ عمر غیر مرضیۃ یعنی منسوب تو یہ حضرت عمر کی طرف ہے لیکن زہری کی کسی سند میں اس کا ذکر نہیں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ کتاب کسی کو سنائی یا اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف انھوں نے منسوب کیا۔ زیادہ سے زیادہ تمام طریقوں میں جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمر نے اپنے لڑکوں سالم اور عبد اللہ سے اسے روایت کیا۔ جس سے ظاہر ہے کہ سند میں انقطاع پیدا ہو جاتا ہے۔ بہرحال طحاوی کو یہی کہنا ہے کہ مقابلۃً جو چیز کم ہو اور مضامین بھی اس کے کم ہیں اسے تو زہری اپنے بڑے بڑے شاگردوں سے بیان کرتے تھے اور عمرو بن حزم کی جو کتاب عن ابیہ عن جدہ کے طریقہ سے براہ ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم ملی تھی اسے ان شاگردوں سے چھپاتے تھے آخر اس کے کوئی معنی ہو سکتے ہیں؟ کوئی شک نہیں کہ طحاوی کی درایۃً یہ تنقید بہت زیادہ محل غور و تامل ہے۔ البتہ اس پر ایک شبہ وارد ہو سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ زہری سے عمرو بن حزم والی کتاب کا اگر صرف بدنام سلیمان ہی ناقل ہوتا تو بیشک درایۃً یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ سلیمان کے علاوہ امام زہری کے ایک جلیل القدر

تلمیذ معمر امام اہل یمن بھی عمرو بن حزم کی کتاب کو روایت کرتے ہیں اور کون نہیں جانتا کہ معمر کا پایہ زہری کے شاگردوں میں کتنا بلند ہے۔

مگر واقعہ یہ ہے کہ طحاوی کا یہ سوال کہ "فرائض الابل" کے متعلق جب زہری کے پاس عمرو بن حزم کی کتاب عن ابیہ عن جدہ کی سند کے ساتھ موجود تھی تو پھر یونس ابن یزید سے انھوں نے اس عجیب و غریب کتاب کو کیوں چھپایا کہ وہ بیچارے اس باب میں آل عمر والے صحیفہ پر عمر بھر قناعت کئے رہے حالانکہ زہری سے تعلقات کی نوعیت یونس سے یہ تھی کہ زہری جب دمشق آتے تھے اور رات کو پہنچتے تو اپنے ملنے والوں میں سے کسی کے پاس بجز یونس کے نہیں اترتے تھے بلکہ اسی کے ساتھ اگر امام احمد بن حنبل کے اس بیان کو ملا دیا جائے کہ

ما اعلم احدًا احفظ لحدیث الزهری من معمر الا ما کان من یونس فانه کتب کل شیء هناک (تہذیب ج ۱ ص ۴۵۰)

میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جو زہری کی احادیث کا معمر سے زیادہ حافظ ہو بجز ان روایتوں کے جو یونس سے مروی ہیں۔ کیونکہ انھوں نے تو وہ تمام روایتیں لے لی تھیں جو وہاں موجود تھیں۔

امام احمد کے اس فقرہ پر غور کیجئے کہ "کتب کل شیء هناک" یعنی جو کچھ زہری کے پاس تھا سب لکھ لیا تھا اور اس کے بعد ابو جعفر طحاوی کے اس سوال کو سامنے رکھئے کہ ان اصحاب الزهری المأخوذ عنهم مثل یونس بن یزید ومن روی عن الزهری فی ذلک شیئًا۔

اور اس سے اندازہ کیجئے کہ رواۃ حدیث کی خصوصیتوں پر ان کی کیسی گہری نظر تھی۔ یونس بن یزید کے متعلق ان ہی محدثین کا یہ کہنا کہ جو کچھ زہری کے پاس تھا سب لکھ لیا تھا اور نہ لکھی تو ایسی عجیب و غریب کتاب یعنی عمرو بن حزم کی کتاب، کیا سمجھ میں آنے کی بات ہے؟ بلاشبہ یہ ایک عجیب سوال ہے تاہم طحاوی نے اس پر بس نہیں کیا ہے۔ معمر والی سند کی طرف بھی انھوں نے توجہ منعطف کی ہے خود ہی سوال اٹھاتے ہیں کہ

فان قال قائل فان حدیث معمر اگر کوئی کہے کہ معمر کی حدیث جو عبداللہ بن ابی بکر
عن عبداللہ بن ابی بکر حدیث مروی ہے متصل حدیث ہے اور اس میں کسی کے لئے
متصل لا مطعن لاحد فیہ جائے طعن نہیں ہے۔

مطلب یہ ہے کہ معمر نے عبداللہ بن ابی بکر کے اضافے کے ساتھ زہری سے جو یہ روایت کی ہے اس میں تو سلیمان نہیں ہے اور یہ بھی اسی عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مروی ہے۔ بہرحال درایت والی تنقید سے قطع نظر کرکے طحاوی نے معمر والی روایت میں ایک عجیب نکتہ پیدا کیا۔ مطلب یہ ہے کہ معمر والی سند کے الفاظ یہ ہیں۔

معمر عن الزہری عن عبداللہ بن ابی بکر عن ابیہ عن جدہ ۔ الحدیث

پس طحاوی نے عن ابیہ عن جدہ کے الفاظ کی گرفت کی ہے وہ پوچھتے ہیں کہ قاضی ابوبکر نہیں بلکہ ان کے صاحبزادے عبداللہ کی طرف "عن ابیہ عن جدہ" کی ضمیریں راجع ہوں گی۔ یعنی مطلب یہ ہوگا کہ عبداللہ نے اپنے والد ابوبکر سے ابوبکر نے عبداللہ کے جد (دادا) محمد سے یہ روایت اخذ کی ہے۔ گویا اس بنیاد پر عمرو بن حزم کی طرف جو اس روایت کی نسبت تھی وہ جاتی رہی اور محمد پر ختم ہوگئی۔

اب محمد کہتے ہیں "کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی اھل الیمن"

ظاہر ہے کہ محمد کی لقاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی اگر ہیں تو ان کے والد عمرو بن حزم ہیں نہ کہ محمد۔ پس جس سند میں عمرو بن حزم کی طرف روایت منسوب ہے اس میں تو سلیمان بن ارقم نے آکر کام خراب کیا اور جس میں سلیمان نہیں بلکہ معمر ہیں۔ اس میں عمرو بن حزم کا نام حذف ہوکر محمد پر روایت منقطع ہوگئی۔ مذکورہ بالا اعتراض یعنی معمر والی روایت تو متصل ہے اور اس میں کسی کو اعتراض کا موقع نہیں بلکہ اس کی سند بلا طعن ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے طحاوی کہتے ہیں کہ

قیل ما هو بمتصل لان معمراً رواه	کہا جاتا ہے کہ یہ روایت متصل نہیں ہے۔ کیونکہ معمر نے
عن عبد اللہ بن ابی بکر عن ابیہ	اس کو عبد اللہ بن ابی بکر سے انھوں نے اپنے باپ سے
عن جدہ وجدہ محمد بن ابی بکر	اور انھوں نے اپنے دادا سے روایت کیا ہے اور ان
ولم یدرک النبی صلی اللہ	کے دادا محمد بن ابی بکر ہیں اور انھوں نے آنحضرت
علیہ وسلم۔	صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا ہے۔

اولاً اپنے اس دعوے کے ثبوت میں کہ محمد بن ابی بکر یعنی عمرو بن حزم جن کی کنیت ابوبکر تھی اور ان کے پوتے قاضی ابوبکر کا نام بھی وہی تھا جو دادا کا تھا۔ ان محمد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا نہیں تھا۔ طحاوی نے اپنی تاریخی وسعت نظری کو ظاہر کیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمرو بن حزم یہ دراصل نوعمر صحابیوں میں ہیں۔ کل سترہ سال کی عمر تھی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نجران علاقہ یمن کا عامل بنا کر بھیجا تھا جس کا پہلے بھی ذکر آیا ہے اور نجران ہی میں سنہ ۱۰ھ میں ان کے صاحبزادے محمد پیدا ہوئے اور یہی وجہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف نہ ہو سکے۔

اب اسی واقعہ کو طحاوی سامنے رکھتے ہیں اور روایت پر جرح کرتے ہیں۔ پہلی جرح تو ان کی یہی ہے کہ اس کتاب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں اس وقت لکھوایا تھا جب محمد پیدا کیا ہوئے ہوں گے، ان کے والد نجران ہی نہیں گئے تھے۔ معمر والی روایت میں اس کی تصریح نہیں ہے کہ ان کے والد عمرو بن حزم نے ان سے یہ کتاب روایت کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوا کہ محمد اس کتاب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں اور بایں طور منسوب کرتے ہیں کہ جس شخص کے سامنے یہ کتاب لکھی گئی جسے دی گئی اس کا ذکر درمیان سے غائب ہے۔ وہ شوافع انقطاع کے جس عیب سے حدیثوں کو رد کرنے کے عادی ہیں وہی عیب تو اس میں بھی موجود ہے

طحاویؒ کے الفاظ یہ ہیں۔

محمد بن ابی بکر لم یر النبی صلی اللہ	محمد بن ابی بکر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں
علیہ وسلم ولا ولد الا بعد ان کتب	دیکھا اور ان کی تو ولادت بھی اس واقعے کے بعد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھذا الکتاب	ہوئی ہے جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
لابیہ لانہ انما ولد بنجران قبل وفات	ان کے باپ کو یہ تحریر لکھوائی تھی کیونکہ یہ ۱۰ھ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ عشر من	میں وفات نبوی سے قبل نجران میں پیدا
الھجرۃ ولم ینقل فی ھذا الحدیث	ہوئے تھے۔ اور اس حدیث میں یہ بیان نہیں
ان محمد بن عمرو بن حزم روی	کیا گیا کہ محمد بن عمرو بن حزم نے اس حدیث کو
ھذا الحدیث عن ابیہ۔	اپنے باپ سے روایت کیا ہے۔

اور اس کے بعد حدیث پر حکم لگاتے ہیں کہ

فقد ثبت انقطاع ھذا الحدیث ایضاً	پس اس حدیث کا بھی انقطاع ثابت ہو گیا۔

لیجئے زہری کی پہلی حدیث کو سلیمان نے ناقابلِ اعتبار ٹھہرایا اور معمر والی سند اس اعتراض سے تو محفوظ تھی لیکن طریقۂ ادا معمر نے ایسا اختیار کیا کہ انقطاع کا عیب حدیث میں پیدا ہو گیا۔ بیہقی جب طحاوی کی اس گرفت پر مطلع ہوئے ہیں تو عجب انداز میں فرماتے ہیں کہ۔

واما حدیث الصدقات فلہ اصل فی بعض	اور رہی حدیث صدقات تو معمر کی بعض روایتوں
ما رواہ معمر عن الزھری عن ابی بکر بن محمد بن	میں اس کی اصل موجود ہے لیکن معمر نے اس کی
عمرو بن حزم فافسد اسنادہ۔ (سنن ج۴ ص۹۰)	سند فاسد کر دی ہے۔

بیہقی نے اپنے اس نوٹ میں ایک تو یہ نہیں بتایا کہ معمر نے اس سند کو کس طرح بگاڑ دیا اور بگاڑ کی گرفت جس سے ہو سکتی تھی اس کو عنعنہ کی آڑ میں چھپا دیا یعنی معمر عن الزہری عن ابی بکر بن محمد الخ

کہدیا۔ حالانکہ زہری کے بعد معمر والی روایت میں عن عبداللہ بن ابی بکر عن ابیہ عن جدہ ہے بہر حال یہی غنیمت ہے کہ معمر کے طرز بیان سے سند کے الفاظ میں انقطاع کی جو گنجائش نکل آئی اس کا بیہقی نے اقرار تو کرلیا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طحاوی اس روایت کو واقع میں رد کرنا نہیں چاہتے لیکن خصم جس طریقہ سے اپنے مخالفوں کی روایتوں میں نقص نکال کر ناقابلِ احتجاج ہونے کا فیصلہ کردیتے ہیں اسی طریقہ کو الزاماً انھوں نے یہاں اختیار فرمایا ہے آخر میں خود فرماتے ہیں کہ

والمنقطع وانتم لاتحتجون به   اور منقطع سے تو تم لوگ احتجاج نہیں کرتے

غالب وہی ہے کہ حدیث احتجاج کے قابل رہتی ہے یا نہیں مجھے اس سے بحث نہیں بلکہ آپ حضرات کا جو مذاق ہے اس کا اقتضاء تو یہی ہے کہ اس حدیث سے بھی دست بردار ہوجائیے۔ تعجب ہے کہ بیہقی بجائے اس کے کہ انقطاع کے عیب ہونے کے اصول کا انکار کرکے یہ کہدیتے کہ انقطاع سے قطع نظر دوسرے قرائن تو ایسے ہیں جن سے اس حدیث کی توثیق ہوتی ہے لیکن چونکہ اپنی بات جاتی ہے۔ اور ایک جگہ اگر اس اصول کو مان لیا جائے تو حنفیوں کی سینکڑوں وہ دلیلیں جو انقطاع کی تلوار سے ذبح ہوئی ہیں معاً زندہ ہو جاتی ہیں۔ اسی لئے علامہ بیہقی نے انقطاع کے عیب کو برقرار رکھتے ہوئے معمر کی روایت سے دست برداری کرلی اور اسی سلیمان والی مجروح روایت میں پناہ گزیں ہونے پر مجبور ہوئے اور اطمینان سے فرماتے ہیں کہ معمر نے تو خیر سند بگاڑ دی لیکن

حدیث سلیمان بن داؤد مجود الاسناد   سلیمان بن داؤد کی حدیث عمدہ اسناد والی ہے

مگر گزر چکا کہ کاش سلیمان سلیمان بن داؤد ہی ہوتا۔ کیا بیہقی صالح جزرہ اور ابن مندہ کے انکشافات سے ناواقف ہیں۔ یہ کون کہہ سکتا ہے ان جیسا متبحر محدث اتنی معمولی بات سے بے خبر ہوسکتا ہے؟ لیکن۔

عالم بے خبری میں ہے نہایت آرام   کیف کیوں ہوش میں آتے ہو یہ کیا کرتے ہو

اور یہ تو شوافع کے دعوے کے پہلے جز یعنی "الآثار المتصلۃ شاہدۃ لقولنا" کی تنقید اسماء الرجال واصول حدیث کے ضوابط کی روشنی میں تھی الطحاوی نے یہ لکھ کر کہ

فقد ثبت ان کل ما روی عن رسول اللہ یہ ثابت ہوگیا کہ اس باب میں جو کچھ آنحضرت صلی اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم فی ھذا الباب منقطع۔ علیہ وسلم سے مروی ہے وہ سب منقطع ہے۔

اور اس کے بعد انھوں نے وہی باتیں انقطاع کے متعلق کہی ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ یعنی ایک جگہ جب منقطع روایت سے آپ لوگوں نے فائدہ اٹھالیا تو اب دوسری جگہ کسی دوسرے کو ٹوکنے کا حق باقی نہ رہا اور دراصل ان سارے مباحث سے ان کی غرض یہی تھی۔

اس کے بعد وہ دعوے کے دوسرے جز کی طرف متوجہ ہوتے ہیں یعنی "ولیس ذلک مع مخالفنا" اس سلسلہ میں جو بات کہی گئی ہے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ میں پہلے بھی کہہ آیا ہوں کہ عمرو بن حزم کی کتاب الصدقات کے الفاظ ایک تو وہ تھے جو زہری کی سند سے منقول ہیں ان سے شوافع کی تائید ہوتی ہے۔ اس سند کا حال تو معلوم ہی ہوچکا اب ان ہی عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی کتاب کا ایک اور نسخہ بھی ہے۔ یہ نسخہ قیس بن سعد کے نام سے مشہور ہے۔ قیس نے اس نسخہ کو قاضی ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے بایں الفاظ حاصل کیا تھا کہ

اخبرنی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مجھکو بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو
کتبہ لجدہ عمرو بن حزم۔ ان کے دادا عمرو بن حزم کے لئے لکھا تھا۔

اور قیس سے اس نسخہ کو وہی حماد بن سلمہ نے (جن کا ذکر پہلے بھی قاضی ثمامہ کی حدیث میں گزر چکا ہے) اس طریقہ سے حاصل کیا تھا جسے وہ خود ہی بیان کرتے تھے۔

قلت لقیس بن سعد اکتب لی کتاب میں نے قیس بن سعد سے کہا کہ میرے لئے ابوبکر بن محمد کی
ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم فکتب لی کتاب لکھدیجئے۔ تو انھوں نے اس کو میرے لئے ایک ورقہ میں

فی ورقۃ ثم جاءبہ وخبرنی انہ الخ   لکھدیا پھر وہ اس کو لیکر آئے اور انھوں نے بتایا کہ...

یعنی اس کے بعد وہی الفاظ جو قیس کی زبانی ہم نے پہلے نقل کئے ہیں قیس نے بیان کئے۔

عمرو بن حزم کے اس نسخہ میں جو حساب ابل سائمہ کی زکوٰۃ کا درج ہے وہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے شوافع یہ تو کہہ نہیں سکتے تھے کہ یہ روایت ثابت نہیں ہے کیونکہ طحاویؒ نے اپنی خاص سند سے اس کو جو نقل کیا ہے اس کے سوا بھی ابوداؤد کی کتاب المراسیل میں صحیح سند سے حماد بن سلمہ عن قیس بن سعد کے ذریعہ سے یہ حدیث مروی ہے اس لئے شوافع نے اپنی وہی پرانی ترکیب انقطاع والی اس میں بھی چلائی

پہلا اعتراض تو ان کا یہی ہے کہ اس نسخہ کو قاضی ابوبکر نے بایں الفاظ نقل کیا ہے کہ ان کے دادا عمرو بن حزم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھواکر دیا تھا اور یہ مسلم ہے کہ ابوبکر کی ملاقات ان کے دادا عمرو بن حزم سے ثابت نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ روایت منقطع ہے۔ بیہقی اسی اعتراض کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وھو منقطع من ابی بکر بن حزم الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

مطلب یہی ہے کہ ابوبکر کی ملاقات جب عمرو بن حزم اپنے دادا سے نہ تھی تو اس کتاب کا انتساب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایسے طریقہ سے کیا گیا ہے جس میں درمیان کے راوی سے براہ راست یہ کتاب نہ سنی گئی نہ لی گئی۔ دوسرا اعتراض یہ ہے جسے بیہقی نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

وقیس بن سعد اخذہ عن کتاب   قیس بن سعد نے اس کو کتاب سے لیا ہے سماع سے
لا عن سماع وکذلک حماد بن سلمۃ اخذہ   نہیں اور اسی طرح حماد بن سلمہ نے اس کو کتاب سے
عن کتاب لا عن سماع۔   لیا ہے سماع سے نہیں۔

دراصل طحاوی نے قاضی ثمامہ اور زہری دونوں کی روایتوں میں جو انقطاع ثابت کیا ہے وہ اس زبردستی کا جواب ہے۔ غور کرنے کی بات ہے کہ ابوبکر بن محمد کو بالاتفاق تمام محدثین جلیل القدر ائمہ حدیث میں مانتے ہیں۔ گزر چکا کہ ان ہی کے نام عمر بن عبدالعزیزؒ کا فرمان تدوین حدیث کے متعلق

شرف صدور لایا تھا۔ اگر ناقابلِ اعتماد آدمی ہوتے تو کیا ان کے ذمہ اتنا اہم کام عمر بن عبدالعزیز جیسے محتاط خلیفہ کر سکتے تھے۔ وہ براہِ راست اپنے دادا کی کتاب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن صرف یہ نہیں بتاتے کہ کس نے ان کو کہا کہ یہ وہی کتاب ہے جو تمہارے دادا کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوا کر دی تھی۔ بس اتنی سی بات تھی جس کے لئے حدیث ناقابلِ احتجاج ہو گئی حالانکہ کھلی ہوئی بات ہے کہ جب تک تواتر سے ان کو یہ معلوم ہوا ہوگا کہ میرے دادا کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی کتاب لکھوا کر دی تھی کیا یہ ممکن ہے کہ باوجود ھم من عدال ہونے کے وہ یہ کہنے کی جرأت کریں کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتبہ لجدہ۔

مگر یہاں اس سے کیا بحث ہے۔ صرف انقطاع کے لفظ پر اصرار مقصود ہے اور یہی حال دوسرے اعتراض کا ہے۔ آپ دیکھ چکے کہ قیس سے حماد بن سلمہ کہتے ہیں کہ ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کی جو کتاب ہے وہ مجھے لکھ کر دیجئے۔ قیس ان کو ایک ورقہ میں لکھ کر دیتے ہیں اور دیتے ہوئے کہتے ہیں "قاضی ابوبکر نے مجھ سے یہ کہا ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جو میرے دادا کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوا کر دی تھی۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ خود اس لکھی ہوئی عبارت کو قیس نے حماد کو پڑھ کر نہیں سنایا لیکن دونوں محدث تھے۔ دونوں لکھنا پڑھنا جانتے تھے محض ایک رسمی بات کہ پڑھ کر نہیں سنایا اس لئے اس کی تعبیر کر دی گئی کہ حدیث نہ قیس نے ابوبکر سے سنی اور نہ حماد نے قیس سے۔ بلکہ ہر دو کو صرف کتاب ملی۔ اور اسی رسمی سماع کے فقدان کو گویا عدم اتصال روایت کا ذریعہ بنا لیا گیا۔ انصاف شرط ہے کہ اگر اسی قسم کی زبردستیوں کے مقابلہ میں طحاوی نے بھی شوافع کی کل دلیلوں کو منقطع کر کے رکھ دیا اور کہیں کہیں کچھ زیادہ دباؤ سے کام لیا ہے تو جو زیادتی شوافع کی طرف سے عمل میں آئی ہے یقیناً اس کے مقابلہ میں طحاوی ؒ کی زیادتی زیادتی نہیں۔ طحاوی ؒ نے دراصل اسی کی طرف اپنے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے کہ

فقد ثبت ان کل ما روی عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی ھذا الباب منقطع۔

یعنی جیسے ہماری روایت کو جب اس طریقے سے آپ لوگوں نے منقطع کرنے کی کوشش کی ہے تو ہم بھی

محتسب خم شکست من سر او   سن بالسن والجروح قصاص

پر عمل کرتے ہیں اور یہ واقعہ ہے کہ انقطاع کا موثر عیب جتنا طحاوی نے شوافع کے مسندات میں نکالا ہے۔ قیس بن سعد والی روایت میں اس قسم کا موثر انقطاع قطعاً نہیں ہے بلکہ صرف لفظی اور اصطلاحی انقطاع اس کو کہا جا سکتا ہے اس لئے صاحب جوہر النقی نے لکھا ہے کہ

والاخذ بالکتاب حجة وصرح البیہقی   اور کتاب کا اخذ کرنا حجت ہے اور بیہقی نے مدخل میں تصریح
فی المدخل ان الحجة تقوم بالکتاب۔   کی ہے کہ کتابت سے حجت قائم ہو جاتی ہے۔

حضرت محدث کشمیری سے بھی یہی منقول ہے کہ

ان مثل ھذہ الکتابة معتبرة (العرف الشذی ص ۲۷۰)   اس طرح کی کتابت معتبر ہے۔

میں بتا چکا ہوں کہ جس قسم کی کتابت یہاں ہوئی ہے کون ایسا ہوگا جو اسے سماع سے کمتر قرار دے سکتا ہے۔ یوں تو وسوسہ پیدا کرنے کے لئے سماع میں بھی سینکڑوں گنجائشیں ہیں۔ مقصود تو حصول ظن غالب ہے سماع سے ہو تو کیا اور کتابت سے ہو تو کیا اور کوئی شبہ نہیں کہ جس طریقہ سے یہاں کتابت ہوئی ہے اس سے ظن غالب ضرور پیدا ہو جاتا ہے۔ افسوس ہے کہ بات طول ہو جائے گی ورنہ کتابت کے متعلق بھی ائمہ حدیث کے نقول کو پیش کر کے میں بتاتا کہ قیس کی روایت والی کتاب سماع سے کسی طرح کم نہیں ہے مگر شوافع نے صرف اسی جرح بالانقطاع پر کفایت نہیں کی بلکہ آگے بڑھ کر ان لوگوں نے وہی زہری والی روایت کو پیش کر کے استدلال کی نئی صورت نکالی۔ طحاوی نے ان کے اس طریقہ استدلال کو بایں الفاظ نقل کیا ہے۔

فان قال قائل اما حدیث عمرو بن حزم   اگر کوئی کہے کہ عمرو بن حزم کی حدیث تو مضطرب ہے اور
فقد اضطرب واختلف فیہ فلا حجۃ فیہ   اور اس میں اختلاف ہے اس لئے وہ ان ارباب
لاحد من اہل ہذہ المقالات۔   مقالات میں سے کسی کے لئے حجت نہیں بن سکتی۔

مطلب یہ ہے کہ عمرو بن حزم کی ایک روایت تو قیس بن سعد والی ہے جس سے حنفیوں کی تائید ہوتی ہے لیکن اس عمرو بن حزم کی کتاب کا جو نسخہ زہری سے منقول ہے اس سے شوافع کی تائید ہوتی ہے" فاذا تعارضا تساقطا"

طحاوی اس کے بعد کہتے ہیں کہ وغیرہ مما روی فی ہذا الباب اولی منہ" یعنی عمرو بن حزم کی کتاب سے دونوں استدلال ترک کردیں اور آل عمر کے صحیفہ یا صدیقیہ نسخہ وغیرہ سے استدلال کیا جائے اور وہ تو شوافع کے مطابق ہے۔ تعارض کے اس دعوی پر طحاوی ذرا برہم ہوجاتے ہیں اور کہتے ہیں۔

قیل لہ من این اضطرب حدیث   اس سے پوچھا جائے کہ عمرو بن حزم کی حدیث
عمرو بن حزم۔   میں اضطراب کہاں ہے۔

مطلب یہ ہے کہ کجا زہری والی روایت جس کی ایک سند ہے تو وہی سلیمان بن ارقم مشہور بدنام راوی ہے اور بڑی مشکل سے پتہ چلا یا گیا کہ وہ سلیمان بن داؤد نہیں ہے۔ آپ اس سے مقابلہ کررہے ہیں۔ اس روایت کا جسے قیس بن سعد جیسا معتبر راوی نقل کررہا ہے۔ کون قیس بن سعد جو امام مکہ عطاء کی جانشینی کرتے تھے۔ ابن جریج جیسے ثقہ راوی کا مقابلہ کرکے مشہور صاحب سنن ابوداؤد سے کسی نے پوچھا کہ عطاء کے شاگردوں میں کسے فضیلت حاصل ہے۔ ابوداؤد نے لطیف جملہ میں جواب دیا کہ

کان قیس اقدم وابن جریج یقدم   قیس سب سے پیشرو تھے اور ابن جریج کو آگے کیا جاتا تھا

خود بڑھ جائے اور بڑھایا جائے میں ظاہر ہے کہ بڑا فرق ہے۔ بہر حال بلا اختلاف حافظ نے نقل کیا ہے کہ امام احمد و ابوزرعہ و یعقوب بن شیبہ و ابوداؤد سب ان کو ثقہ کہتے تھے۔ ابن معین کے

نزدیک وہ "لیس بہ باس" کا مصداق ہیں۔ بظاہر اس قسم کی اتفاقی توثیق کم ہی خوش نصیبوں کو میسر آتی ہے۔ پس کہاں قیس بن سعد اور ان کی روایت اور کہاں زہری والی اس سند والی روایت۔ طحاوی نے اسی مضمون کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے کہ

اما قیس بن سعد فقد رواہ عن ابی بکر قیس بن سعد نے تو اس کو ابو بکر . . . .
بن محمد بن عمرو بن حزم علی ما قد ذکرنا . . . . سے روایت کیا ہے اور قیس
عنو قیس بن سعد حجۃ حافظ بن سعد حجت اور حافظ ہیں۔

یہ تو قیس اور ان کی روایت کا مقام ہے۔ اس کے مقابلہ میں الزہری والی روایت کے متعلق لکھتے ہیں۔

واما حدیث الزہری الذی خالفہ فانما رہ گئی زہری کی حدیث جو اس کے مخالف ہے تو وہ زہری
رواہ عن الزہری من لا تقبلون انتم سے ایک ایسے شخص نے روایت کی ہے جس کی روایت کو
روایتہ عن الزہری بضعفہ عندکم تم خود بوجہ بزعم شما ضعیف ہونے کے تم قبول نہیں کرتے"

یعنی وہی سلیمان بن ارقم والی روایت۔ خیال کرنے کی بات ہے کہ ایسے جلیل القدر محدث یعنی قیس کی روایت کو سلیمان کی روایت سے ٹکرایا جاتا ہے اور گرایا جاتا ہے البتہ معمر والی سند سے زہری کی روایت میں اگرچہ انقطاع تو طحاوی ثابت کر چکے تھے لیکن انقطاع کا عیب کم از کم فریق مخالف کے نزدیک قیس کی روایت میں بھی ہے پھر اس سے تصادم کر کے تساقط کا کام کیوں نہیں لیا جا سکتا پس یہی مقام ہے جہاں طحاوی نے اپنی ذہانت کے سوا اپنے معلومات کی وسعت کا ثبوت پیش کیا ہے مقصد یہ ہے کہ معمر والی روایت میں یہ بات گزر چکی کہ زہری سے معمر اس روایت کو بجائے قاضی ابوبکر کے ان کے بیٹے عبداللہ کے واسطے سے نقل کرتے تھے۔ اب طحاوی دکھانا چاہتے ہیں کہ ان عبداللہ بن ابی بکر اور قیس بن سعد میں کیا نسبت ہے۔ قیس کا حال تو گزر چکا کہ "حجۃ حافظ" ہیں۔ اس کے مقابلہ میں عبداللہ بن ابی بکر کا حال طحاوی ہی کی زبانی سنئے۔ کہتے ہیں۔

حدثنی یحیی بن عثمان قال سمعت   یحیی بن عثمان بیان کرتے ہیں انھوں نے ابن الوزیر سے
ابن الوزیر یقول سمعت الشافعی   سنا تھا اور انھوں نے امام شافعی کو یہ فرماتے سنا
یقول سمعت سفیان بن عیینہ   تھا کہ میں نے سفیان بن عیینہ سے سنا ہے فرماتے تھے
یقول کنا اذا رئینا الرجل یکتب   کہ جب ہم کسی شخص کو دیکھتے تھے کہ وہ چار آدمیوں میں سے
الحدیث عن واحد من اربعۃ و   کسی ایک کی روایت کر رہا ہے اور ان چاروں میں عبداللہ
ذکر فیہم عبداللہ بن ابی بکر سخرنا   بن ابی بکر بھی شامل تھے تو ہم اس کا مذاق اڑاتے تھے
منہ لانہم کانوا لا یعرفون الحدیث   کیونکہ یہ لوگ حدیث کو نہیں پہچانتے تھے۔

لیجئے دوسرے کی نہیں خود امام الشوافع حضرت امام شافعیؒ کی شہادت ہے کہ معمولی آدمی نہیں مدار الحدیث سفیان بن عیینہ کا عبداللہ بن ابی بکر کے متعلق بیان ہے کہ ان سے حدیث پڑھنے والوں کا لوگ مذاق اڑاتے تھے کیونکہ ان کو حدیث کے فن سے واقفیت نہ تھی۔ طحاویؒ امام شافعیؒ کی اس شہادت کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

فلما لم یکافی عبداللہ بن ابی بکر   جب عبداللہ بن ابی بکر ضبط اور حافظہ میں قیس کے
قیسا فی الضبط والحفظ صار   برابر نہ ہوئے تو ہمارے نزدیک حدیث قیس کی روایت
الحدیث عندنا علی ما رواہ قیس   کے مطابق ہی ہوگی خصوصاً اس لئے کہ ابوبکر بن محمد نے
لاسیما وقد ذکر ان ابابکر بن محمد کتبہ لہ   اس کو ان (قیس) کے لئے لکھا تھا۔

یعنی تساقط کا عمل تو جب جائز ہو سکتا ہے جب تعارض بھی ہو۔ خاک کا عالم پاک سے کیا تعارض ہے۔ کجا قیس بن سعد خلیفۂ عطاء امام مکہ اور کجا عبداللہ بن ابی بکر جن سے پڑھنے پر محدثین تمسخر کرتے ہوں۔

آخر میں ایک اور لطیف اضافہ طحاویؒ نے کر دیا اور وہ وہی بات ہے جو میں پہلے کہہ آیا ہوں کہ کتابت ہر حال میں سماع سے کمتر نہیں سمجھی جاتی بلکہ ایک ہی مدعا کو آدمی چاہے زبان سے تلفظ کر کے

سنائے یا ایسا آدمی جو پڑھا جاتا ہو بجائے بولنے کے لکھکر وہی بات بتائے۔ عملاً و نتیجۃً دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے

"کتبہ لہ" یعنی قاضی ابوبکر نے قیس ہی کے لئے لکھکر دیا اور قیس نے حماد بن سلمہ کو لکھکر دیا۔ ان ہی کے لئے لکھا، اس میں اور سماع میں کوئی فرق نہیں ہے۔ متن نہیں بلکہ سند کے متعلق امام طحاوی کی فن دانی اور ماہرانہ حذاقت کے ثبوت میں یہ چند سرسری مثالیں ہیں جو ان کی کتاب "معانی الآثار" کے بعض جستہ جستہ مقامات سے حاصل کی گئی ہیں۔ ان مثالوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ

(۱) رواۃ حدیث کے اساتذہ اور تلامذہ دونوں سلسلوں سے طحاوی خوب واقف تھے۔

(۲) ان کو اس کا بھی علم تھا کہ اساتذہ کے ساتھ ان کے مختلف تلامذہ کو کیا نسبت ہے یعنی کن استادوں سے کن کن شاگردوں کو ان کی حدیثوں کے متعلق اہمیت حاصل ہے کہ اس علم پر متون حدیث کے زیادات کی صحیح تنقیح ممکن ہے۔

(۳) وہ رواۃ کے سنین ولادت و وفات سے بھی گہری واقفیت رکھتے تھے۔

(۴) سب سے اہم چیز فنِ اسناد میں حدیث کی علت کی واقفیت ہے۔ ان لوگوں کے سوا جو اس فن کے نقاد کہلاتے ہیں۔ عامی آدمی کی نظر ان مخفی علل کی طرف نہیں جا سکتی۔ آپ نے دیکھا کہ زہری کا اپنے جلیل القدر تلامذہ سے صرف آلِ عمر کے صحیفہ کی روایت اور غیر اہم تلامذہ کا عمرو بن حزم کے اس نسخہ کا تذکرہ جس سے شوافع کی تائید ہوتی ہے۔ اس میں جو علت طحاوی نے نکالی ہے وہ کتنی دقیق ہے اور علم اسماء الرجال کی کتنی وسیع معلومات پر ان کا یہ فیصلہ مبنی ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اس قسم کے فیصلوں پر ان ہی لوگوں کی رسائی ممکن ہے جن کا پایہ اس فن میں غیر معمولی طور پر بلند ہو۔

(۵) ایسی حدیثیں جن کے انقطاع کی طرف عام نگاہوں کو توجہ نہیں ہو سکتی تھی بلکہ عام علماء شافعیہ ہمیشہ ان سندوں کو متصل ہی سمجھتے رہے لیکن طحاوی نے جن عالمانہ نکات کو پیش کر کے

ان ہی متصل سندوں کا انقطاع ثابت کیا ہے کیا اس کے بعد بھی ان کی مہارت وحذاقت کا کوئی انکار کر سکتا ہے۔

اور یہ تو چند مثالیں ہیں اگر استیعاب کا ارادہ کیا جائے تو صرف ان کی ان ہی دونوں مطبوعہ کتابوں سے اس قسم کے محدثانہ مباحث کا اتنا بڑا ذخیرہ فراہم کر دیا جا سکتا ہے جس سے ایک مستقل ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ معانی الآثار سے زیادہ اس قسم کا سرمایہ مشکل الآثار میں موجود ہے۔ میرا مقصد چونکہ صرف اس قدر ہے کہ حافظ ابنِ تیمیہ نے طحاوی کے متعلق جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ امام طحاوی رح کو علم الاسناد میں اس فن کے علماء کا سا درک نہیں تھا۔ اہلِ انصاف اندازہ کریں کہ ابنِ تیمیہ کا یہ دعویٰ کہاں تک اصلیت پر مبنی ہے۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے ابنِ تیمیہ کے اس دعویٰ پر تو صرف یہ تنقید کی ہے کہ امام ابنِ تیمیہ نے اس میں بھی اپنی عادت کے مطابق تنقید کی ہے (الدرۃ البہیہ ص ۱۸)

لیکن میرا تو خیال ہے کہ مبالغہ ہی نہیں بلکہ اگر معاف کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے

دعویٰ ناواقفیت پر مبنی ہے اور

ولا تقف ما ليس لك به علم۔ جس چیز کا تم کو علم نہ ہو اس کا اتباع نہ کرو۔

کے قرآنی فرمان کی خلاف ورزی ہے اور اگر واقفیت کے باوجود حافظ ابنِ تیمیہ نے اس دعویٰ کی جرأت کی ہے تو پڑھنے والے قرآنی آیت

وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وہ اس کا انکار کرتے ہیں حالانکہ ان کے نفوس کو اس کا یقین ہے

سے ان کے اس دعویٰ کی اگر توجیہ کریں تو میں نہیں سمجھتا کہ ان کو کس بنیاد پر مطعون کیا جا سکتا ہے۔ آخر انھوں نے بھی تو اسلام کے ایک فاضل جلیل خادم حدیثِ نبوی پر اس قسم کا حملہ کیا ہے۔ سلف کے احترام کو اگر انھوں نے ملحوظ نہیں فرمایا تو

تو بجائے پدر چہ کردی خیر کہ ہماں چشم داری از پسرت

امام طحاوی کے دوسرے فنی کمالات

معرفۃ الاسناد کے متعلق غالباً ایک مختصر مقالہ کی حیثیت سے میرا اتنا بیان کافی ہوسکتا ہے۔ اب میں چاہتا ہوں کہ الآثار والحدیث کے متعلق طحاوی کے اس خاص کمال کے چند نمونے پیش کروں جو ان کا خاص حصہ ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ متعارض حدیث و آثار میں ترجیح دینے کا ایک طریقہ تو وہی ہے جو عموماً محدثین میں رائج ہے۔ یعنی بجائے متن پر غور کرنے کے صرف حدیث کی سند اٹھالی جاتی ہے اور رواۃ حدیث کے رجسٹر (یعنی اسماء الرجال) کو سامنے رکھکر کیا جاتا ہے جو کچھ بھی کیا جاتا ہے [illegible]دکی یہ داستان بہت طویل ہے۔ بڑی طوالت ہوجائیگی ورنہ میں یہ دکھاتا کہ اس راہ سے حدیثوں کی ترجیح کا طریقہ جو عموماً محدثین اور خصوصاً شوافع میں مروج ہے اس میں کتنی غیر ذمہ داریوں سے کام لیا گیا ہے۔ مبالغہ نہیں بلکہ واقعہ ہے اور اس کا ثبوت ان لوگوں کے طرز عمل میں ملتا ہے کہ تنقید کے بعد ترجیح نہیں دی جاتی بلکہ ترجیح کے بعد عموماً اسی ترجیح کے دعویٰ کی تصحیح کے لئے تنقید سے کام لیا جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ ہوا ہے کہ ایک ہی راوی ہے جس کی ایک جگہ توثیق کی گئی ہے اور زور شور سے اس کے متعلق تمام تعدیلی کلمات جمع کردیئے گئے ہیں اور یہ وہاں کیا جاتا ہے جہاں اس راوی کی تعدیل سے کام چلتا ہو اور وہی راوی بیچارہ دوسری جگہ آتا ہے۔ تمام جرحی الفاظ اس کے متعلق اکٹھے کردیئے جاتے ہیں۔ ہنگامہ کردیا جاتا ہے کہ یہ راوی معتبر نہیں ہے اس کا تماشا اگر کسی کو پر لطف طریقہ سے دیکھنا منظور ہو تو ابن ترکمانی کی الجوہر النقی کا سنن بیہقی کے ساتھ ساتھ مطالعہ کرے۔ ابھی ابھی "صدقات الابل" والے خلافیہ کے سلسلہ میں حماد بن سلمہ کا نام گزر چکا ہے۔ نسخہ صدیقیہ کی توثیق کے لئے البیہقی کو ضرورت ہوئی۔ یہاں حماد بن سلمہ والی روایت کو نقل کرکے بغیر کسی دندغے کے لکھتے ہیں کہ

اسنادہ صحیح وکلہم ثقات   اس کی اسناد صحیح ہے اور یہ کل ثقات ہیں۔

یعنی حماد بن سلمہ کا شمار یہاں ثقات میں کیا گیا ہے۔ ابن ترکمانی لکھتے ہیں کہ کتاب الطہارۃ میں ان ہی

بیہقی صاحب نے دوسرے موقعہ پر جہاں حماد کی روایت ان کے مدعا کے مخالف تھی سند کو ان الفاظ میں درج کرنے کے بعد ارقام فرماتے ہیں کہ

حماد بن سلمۃ عن ابی نعامۃ السعدی عن ان میں سے ہر ایک کی عدالت میں
ابی نضرۃ کل منھم مختلف فی عدالتہ اختلاف ہے۔

دیکھئے ابھی تو حماد کا شمار "ثقات" میں تھا اور پھر دوسری سند میں بھی حماد آئے تو "مختلف فی عدالتہ" ہو گئے

اس کتاب "صدقات الابل" میں قاضی ثمامہ والی روایت جس میں عبداللہ بن المثنیٰ بھی سند میں آتے ہیں بیہقی نے اس باب میں عبداللہ بن المثنیٰ کی اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے کہ

حدثنا ثمامۃ بن عبداللہ بن انس عن انس من اوجہ صحیحۃ ثمامہ کی حدیث وجوہ صحیحہ میں سے ہے

مگر بیہقی تو عبداللہ بن المثنیٰ کی روایت کو "اوجہ صحیحۃ" میں قرار دیتے ہیں۔ ترکمانی نے دکھایا ہے کہ اس حدیث کے متعلق ابن معین سے پوچھا گیا تو مقدسی نے اطراف میں لکھا ہے جواب یہ ملا کہ

حدیث ثمامۃ عن انس فی الصدقات صدقات کے بارہ میں ثمامہ کی انس سے روایت
لا یصح ولیس بشئ۔ صحیح نہیں ہے اور کچھ بھی نہیں ہے۔

عبداللہ بن المثنیٰ حالانکہ بخاری کے رواۃ میں ہیں لیکن الساجی سے ترکمانی نے نقل کیا ہے وہ عبداللہ کے متعلق کہتے تھے کہ "ضعیف منکر الحدیث" ابوداؤد کا قول تو پہلے بھی نقل کر چکا ہوں کہ وہ "لا اخرج حدیثہ" کہتے تھے۔ ابن الجوزی نے کتاب الضعفاء میں نقل کیا ہے کہ

قال ابو سلمہ کان (عبداللہ بن المثنیٰ) ضعیفا فی الحدیث

وہی عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم جن کا ذکر ابھی گزرا ہے کہ امام شافعیؒ ابن عیینہ سے نقل کرتے تھے کہ ان سے جو حدیث پڑھتا تھا ان پر لوگ مذاق اڑاتے تھے۔ یہ تو ابن عیینہ کی روایت ہے اور سلسلۃ الذہب کے راوی زہری سے کسی نے عبداللہ بن ابی بکر کے متعلق پوچھا تو بولے

علمار مدینہ کے بے نظیر عالم ہیں۔ لیکن صرف اس خیال سے کہ جس شہر میں ان کے والد کی علمی عظمت قائم ہے۔ اسی شہر میں والد کی زندگی میں وہ نہیں چاہتے تھے کہ اپنی عظمت کا جھنڈا بلند کریں۔ غور کیجیے کہاں ان کے درس کے ساتھ تمسخر کہاں ان کا فقید النظیر عالم مدینہ ہونا۔

واقعہ یہ ہے کہ ترجیح کا یہ طریقہ جو محدثین اور شوافع نے اختیار کیا ہے اسی قسم کے تناقض تضاد اور بوالعجبیوں سے بھرا ہوا ہے۔ بڑی حذاقت اور انتہائی ماہرانہ سلیقہ کی ضرورت ہے جب کہیں اس راہ میں کامیابی ہو سکتی ہے۔ غرض یہ ہے کہ الجرح والتعدیل کا یہ باب علم الاسناد کے ان مشکلات میں سے ہے جس پر ضرورت ہے کہ نئے سرے سے نظر ڈالی جائے۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسمار الرجال کی مساعی بے کار ہیں وہ بڑا قیمتی سرمایہ ہے جو صرف مسلمانوں کے پاس محفوظ ہے لیکن اس سے ترجیح کے سوا اور دوسری ضرورتوں میں اگر کام لیا جائے تو وہ بلاشبہ عجیب وغریب چیز ثابت ہوتی ہے اور ترجیح روایات میں بھی کام لینا ہر شخص کا کام نہیں ہے ضوابط وکلیات کے دقائق پر جن کی نظر ہے وہی اس سے مستفید ہو سکتے ہیں لیکن عام شوافع اور محدثین نے جو طرزِ عمل اس فن کے استعمال میں اختیار کر رکھا ہے اگر ادب مانع نہ ہو تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس فن کو ایک بازیچۂ اطفال بنا دیا گیا ہے۔ مذکورہ بالا چند سرسری مثالوں سے میرے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔ میرا یہ مضمون نہیں ہے ورنہ بحمد اللہ بتایا جاتا کہ اس فن سے انتفاع کے بہترین طریقے کیا ہیں اور ترجیح روایات میں بھی ان سے استفادہ کی حکیمانہ راہ کیا ہو سکتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ احناف میں یہ طریقہ مقبول نہیں ہے بلکہ سیدھی اور صاف بات ہم حنفیوں کے پاس یہ ہے کہ "احکامی احادیث" جن کا اصلی سرمایہ مشکل پانچسو حدیثوں سے متجاوز ہوتا ہے ان میں ایک حصہ تو اتفاقیات کا ہے ان میں ترجیح کی ضرورت ہی سرے سے واقع نہیں ہوتی۔ کچھ حصہ جو خلافیات سے متعلق ہے ان کا حال یہ ہے کہ عموماً چونکہ وہ عملی چیزیں ہیں اس لئے طبقۃ بعد طبقۃ ہر جگہ لوگ

ان سے عموماً واقف ہوتے تھے۔ یہ خیال کہ ان حدیثوں میں بھی بعض حدیثیں ایسی ہیں جن سے علما امصا ناواقف تھے میرے خیال میں صحیح نہیں ہے۔ تابعین وتبع تابعین والذین اتبعوهم باحسان کے زمانہ میں عموماً علما ایک دوسرے سے ملتے رہتے تھے۔ علی الخصوص مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں تو حج و زیارت کی وجہ سے سب ہی کا اجتماع ہوتا تھا۔ ان میں علمی مذاکرہ کے سوا اور کسی چیز کا ذکر ہی کب ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان اختلافی مسائل کی متعلقہ حدیثوں کا علم تقریباً سب کو ہی ہوتا تھا۔ یعنی مخالف وموافق آثار واحادیث سے کوئی ناواقف نہ تھا۔ اور باوجود اس علم کے رجالی ترجیح نہیں بلکہ ترجیح کے دوسرے ذرائع سے ان پہلوؤں میں سے کسی پہلو کی ترجیحی شکل کو وہ اپنا معمول بنا لیتے تھے اور دوسروں کو بھی اسی رائے کا فتویٰ دیتے تھے۔ محدثین نے اسی طریقہ ترجیح کو "الرائے" کے نظ سے بدنام کر رکھا ہے یعنی رجال والی ترجیح سے ہٹ کر متعارض روایات میں جو لوگ ترجیح ے دوسرے طریقے استعمال کرتے تھے ان کے اس طرزِ عمل کا نام "الرائے" ہے۔ ان لوگوں کا نام صحاب الرائے" رکھ دیا گیا اور اس لفظ کو اتنا رسوا کیا گیا کہ گویا قریب قریب اس کی حیثیت ایک لی کی ہوگئی ہے۔ حالانکہ آپ دیکھ چکے کہ رجال والی ترجیح خصوصاً اس کے برتنے کا جو طریقہ محدثین ، اختیار کر رکھا ہے اس میں کتنی سخت کمزوریاں ہیں مگر اس کا نام محدثانہ طرزِ عمل رکھا گیا اور جنھوں نے طریقہ کی نزاکتوں سے پریشان ہو کر دوسری راہیں اختیار کیں ان کا نام اصحاب الرائے رکھ دیا گیا۔

میں اب آپ کے سامنے طحاویؒ کے کلام سے ان ہی ترجیحی طریقوں کی کچھ مثالیں پیش کرونگا معلوم ہو کہ "الرائے" کے لفظ سے جو طریقہ بدنام کیا گیا ہے اس میں کتنی زبردستیوں سے کام لیا گیا ہے۔

(باقی آئندہ)

اسلام میں فنِ مصوری کا ارتقاء

(۴)

از سید جمال حسن صاحب شیرازی ایم اے متعلم

پچھلی قسط میں یہ بحث کسی قدر تفصیل کے ساتھ آچکی ہے کہ اسلام میں مصوری کا آغاز کس طرح ہوا اور ساتھ ساتھ یہ بھی عرض کیا جاچکا ہے کہ غیر مذاہب کے وہ کون سے اثرات تھے جو مل جل کر اسلام پر کچھ اس طرح اثر انداز ہوئے کہ مشرقِ وسطیٰ کے مسلمانوں کے کلچر و روایات میں اس مذموم و مکروہ شے کا آغاز ہوا۔ اب آئیے ہم یہ دیکھیں کہ یہ خارجی اور مشرکانہ اثرات مسلمانوں کے تمدنی دائرہ میں کس طرح بڑھے اور پھیلے اور اسلامی مصوری نے اپنے ارتقائی منازل کیوں کر طے کئے۔ پچھلی قسط میں اس امر کی طرف توجہ دلائی جاچکی ہے کہ اسلام میں مصوری کا جو کچھ ذخیرہ ہے اس کا سرچشمہ دراصل تصویر پرست مانویوں، آتش پرست ساسانیوں، بے دین تاتاریوں، بودھ پرست چینیوں اور اصنام پرست یونانیوں کے کلچر اور روایات تھے۔

اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ابتدا میں سب سے پہلا وہ کون سا مواد تھا جو اسلامی فنِ مصوری کے لئے موضوع بنا۔ فطرت کا یہ قانون ہے کہ ہر شر کے مبادیات غیر اہم اور معمولی ہوتے ہیں اور انسانی نگاہ کو ابتدا میں بڑے سے بڑے شر کے خطرناک نتائج آسانی سے نظر نہیں آتے بلکہ سوائے گہرے غور و فکر کرنے والے اور عاقبت اندیش اصحاب کے عام لوگوں کی توجہ بھی اس طرف نہیں جاتی۔ عوام عام طور پر اس کے منفعتی اور درخشاں پہلوؤں کو دیکھتے ہیں۔ اس ضمن میں شراب خواری اور قمار بازی کی مثال پیش

کی جا سکتی ہے۔ ایک شخص جب پہلے پہل شراب پیتا ہے یا جوا کھیلتا ہے تو وہ ان کے خطرناک نتائج سے کماحقہ واقف نہیں ہوتا اور اگر ہوتا بھی ہے تو وہ واقفیت تیقن کا درجہ نہیں رکھتی ورنہ اگر ان مذموم عادتوں کے تباہ کن نتائج کا پورا پورا نقشہ اس کی آنکھوں کے سامنے ہو اور ان سے پیدا ہونے والے حالات کا اسے یقین ہو تو بہت ممکن ہے اس کے جذبات اور وساوس پر اس کی عقل غالب آئے اور وہ ان کی آلودگی سے اپنا دامن بچانے میں کامیاب ہو جائے۔

مبادی شرور کے اسی قانونِ قدرت کے تحت اسلامی مصوری کا آغاز بظاہر مفید اور غیر فتنہ انگیز موضوعات سے ہوا۔ یعنی جب نویں صدی عیسوی کے وسط میں ہارون رشید نے یونانی علوم و فنون کی کتابوں کو عربی زبان میں منتقل کرایا تو اس میں علم طب (Medicine.) علم ہیئت (Astronomy) اور علم سکون و حرکت (Mechenism.) وغیرہ کی کتابیں تھیں۔ روایات کے مطابق ان کتابوں میں یونانی اور عبرانی کتب کی طرح بعض اہم مسائل کی توضیحی اور تمثیلی تصویریں بھی شامل کی گئیں۔ مشہور ہے کہ خلفاء عباسیہ خصوصاً ہارون و مامون معاشرتی زندگی میں نزاکت و لطافت اور تکلفات کے بجد دلدادہ تھے چنانچہ ان کے ذوق کے مطابق یہ تمثیلی تصویریں بھی پوری کوشش کے ساتھ نہایت لطیف اور جاذب بنائی گئیں۔ اس قسم کے مصور مترجموں میں حنین بن اسحٰق جو ایک نسطوری فرقہ کا مسیحی تھا۔ ایسی تصویروں میں خاص مہارت رکھتا تھا لیکن چونکہ موضوع بہت محدود تھا۔ اس لئے اس دور کے مصور اپنی فن کارانہ صلاحیتوں اور خوبیوں کا پورا پورا مظاہرہ نہیں کر سکتے تھے۔ مثلاً وہ میکانک (Mechanism) کی کتابوں کی تشریح میں "مکانکی" کھلونے یا کتبِ طب کے سلسلہ میں انسانی اشکال و اعضاء کے ڈھانچہ یا علم ہیئت کے سلسلہ میں افلاک و انجم ستارے و سیارے بناتے تھے ظاہر ہے کہ ان تمام چیزوں میں مصور کے لئے اپنے فن کارانہ کمال و لطافت کا نمونہ پیش کرنے کے لئے کوئی خاص میدان نہیں تھا اور دوسری طرف ان کے مخاطب بھی علمی طبقہ کے محدود افراد تھے کیونکہ

علوم وفنون کی موشگافیاں اور نکتہ سنجیاں عوام کے لئے باعثِ دلچسپی نہیں بن سکتی تھیں۔ اسی لئے رفتہ رفتہ سلاطین وقت کی اعانت اور حوصلہ افزائیوں سے مصوروں نے تصویرکشی کے لئے نئے نئے میدان ڈھونڈھ نکالے۔ یہاں یہ امر ملحوظ رکھنا چاہئے کہ ابتدائی دور میں اسلامی مصوری کا نقشِ اول بظاہر مذہب اور شرع کی رو سے کچھ زیادہ قابلِ اعتراض معلوم نہیں ہوتا لیکن آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ اسی شگوفہ نے جو معصومیت کا نقاب اوڑھے سامنے آیا تھا کیسے کیسے فتنہ انگیز گل کھلائے اور کس طرح احکام کتاب اللہ اور اقوال رسول اللہؐ کی شدید اور صریح خلاف ورزیاں بر روئے کار آئیں اور پھر اِن سے بے دینی کے کیسے کیسے خطرناک نتائج مرتب ہوئے۔

اس ابتدائی دور کو عبور کرنے کے بعد اسلامی مصوری ترقی کے دوسرے زینہ پر قدم رکھتی ہے اس دور کے مصور بھی اکثر وبیشتر مسیحی تھے۔ انھوں نے ادبیات کو اپنا جولانگاہ بنایا اور اسی کے قصوں اور افسانوں کو اپنی جنبشِ فن کا تختۂ مشق قرار دیا۔ چنانچہ کلیلہ ودمنہ اور اسی قسم کے دوسرے افسانوں کی کتابوں میں مثالی اور تشریحی تصاویر بنائی جانے لگیں۔ کلیلہ اور دمنہ میں جانوروں کے قصہ میں گیدڑ لومڑی شیر اور دوسرے پالتو اور درندہ جانوروں کے تمام قصوں کی مثالی تصویریں بنا کر کتاب میں شامل کردی گئیں۔

اس موقعہ پر اس امر کی طرف توجہ دلانا شاید دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اسلام میں چونکہ ذی روح کی تصویرکشی خصوصاً انسانی شبیہ گری کی سخت ممانعت ہے اس لئے فطرتی طور پر اسلامی مصوری کے ارتقائی مدارج میں ضروری تھا کہ وہ بے جان اور غیر ذی روح سے شروع ہوتی اور پھر آہستہ آہستہ دبی پاؤں مذہب کے ممنوعہ حدود میں داخل ہونے کی جرأت کرتی۔ یہ ملحوظ رہے کہ جانوروں کی تصویرکشی اسلامی مصوری کی دوسری منزل ہے لیکن پھر بھی مسلمان سلاطین کے زیرِ حکم کام کرنے والے مصوروں کے قدم انسانی تصویرکشی کے ممنوع دائرہ میں داخل ہونے سے اجتناب کرتے ہیں اور برخلاف اس کے

ہندو مت، بودھ مت اور جین مت اور اصنام پرست یونانیوں کے یہاں مصوری کی ابتدا ہی انسانی تصویر کشی اور شبیہ گری سے ہوتی ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے اپنے دینی مقتداؤں اور مذہبی پیشواؤں کی تصویر اور شبیہ بطور یادگار کے تیار کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے مذہب میں اس کے متعلق کوئی خاص ممانعت نہیں تھی اور بالآخر آپ نے دیکھا کہ اس کے نتائج شرک کی لعنت کی شکل میں پیدا ہوئے۔ الغرض اسلامی مصوری کے اس دور میں مقاماتِ حریری اور اسی قسم کی دوسری کتابوں کے قصوں کو فن کاروں نے اپنا تختۂ مشق بنایا۔

اس کے بعد اسلامی مصوری ارتقار کی تیسری منزل میں قدم رکھتی ہے اور اگرچہ اس کے حدود بظاہر دوسری منزل سے کچھ زیادہ آگے نہیں بڑھے لیکن فنی اور موضوعی اعتبار سے اس میں بڑی وسعت اور تنوع پیدا ہو گیا یعنی اس منزل میں مصوروں نے شعر و شاعری کی کتابوں کی طرف رجوع کیا اور شاہنامۂ فردوسی اور خمسۂ نظامی کے قصص و واقعات کو اپنا موضوع بنایا۔ اگرچہ مقامات حریری اور شاہنامۂ فردوسی کی انسانی تصویر کشی میں کوئی نمایاں فرق نہیں تھا لیکن، تنا ضرور تھا کہ پہلے موضوع کم و بیش خیالی اور افسانوی حیثیت رکھتے تھے اور موجودہ موضوع کے مواد تاریخی کتابوں اور حوادثِ عالم کے واقعات سے ماخوذ تھے۔ اگرچہ اتنا اعتراف کرنا پڑیگا کہ چونکہ کتابیں شعر و شاعری کی دنیا سے تعلق رکھتی تھیں اس لئے تخیل اور مبالغہ کے عناص ان میں بہرحال موجود تھے اور تخیلی پرواز کی زیادہ سے زیادہ گنجائش بھی تھی۔ بایں ہمہ اس تیسری منزل میں ہمیں صاف نظر آتا ہے کہ ہمارے مصور ایک بڑی حد تک تخیلی اور تصوراتی دنیا سے نکل کر آہستہ آہستہ واقعاتی اور کیفیاتی دنیا تک آرہے ہیں اور جوں جوں اس راہ میں آگے بڑھتے جاتے ہیں کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہؐ سے انحراف کی خلیج وسیع ہوتی چلی جاتی ہے۔

اس سلسلہ میں "مسٹر آرنلڈ" نے ہماری توجہ ایک دلچسپ اور اہم بات کی طرف معطف کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ باوجود اس امر کے کہ حافظ شیرازی کے دیوان میں ایسے رنگین تخیلات اور دلکش تصورات موجود ہیں

مصوری کے بہترین فنی نمونوں کے موضوع بن سکتے ہیں. کسی مصور نے ان کے دیوان پر اپنا ذوقِ فن صرف نہیں کیا۔ اس دور کے نسخوں میں حافظ شیرازی کا شاید ہی کوئی ایسا نسخہ ہو جس میں مثالی تصویریں موجود ہوں۔ اس کی وجہ "مسٹر آرنلڈ" یہ بتلاتے ہیں کہ مسلمان مصوروں کو ان کی مذہبی شخصیت کا احترام ملحوظ تھا اور وہ اس قسم کی حرکت سے اہلِ تصوف اور ان کے دوسرے معتقدین کے جذبات کو مجروح کرنا نہیں چاہتے تھے۔

اس کے بعد چوتھی منزل موضوعی نوعیت کے اعتبار سے آخری منزل سمجھی جانی چاہئے اس دور میں تاریخ اور جغرافیہ کی کتابیں موضوعِ تصویرکشی بنیں۔ اس وقت کے مسلمانوں کی اکثر تاریخی کتابوں کی یہ خصوصیت ہے کہ ان میں ابتدائے آفرینش سے لیکر مورخ کے عہد تک کے واقعاتِ عالم قلمبند ہیں اور ان کا معتد بہ حصہ قرآن حکیم، انجیلِ مقدس اور تورات میں مذکور انبیاء و رسل کے سوانحِ حیات کے لئے وقف کر دیا گیا ہے۔ مصوروں نے انہی واقعات کو عکسی تصویر کی شکل میں پیش کیا ہے۔ گویا اس دور کی مقدس اور برگزیدہ ہستیوں کو بھی فن کاروں نے اپنا موضوع بنانا شروع کیا جس کے نمونے آج تک اس عہد کے لکھی کتابوں میں موجود ہیں۔ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی بت پرست قوم کے واقعات حضرت یوسف علیہ السلام کی گمشدگی اور زلیخائے مصر کے واقعات، حضرت یونس علیہ السلام اور مچھلی کا واقعہ، حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے معجزات، حضرات موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کی تاریخِ حیات کے اہم واقعات، ذوالقرنین اور اصحابِ کہف کے قصص اور دنیا کے بڑے بڑے سیاسی اور معاشرتی انقلابات، بادشاہوں کے عروج و زوال اور دیگر مشہور تاریخی واقعات کی مثالی تصویریں بنائی گئی ہیں۔

(نوٹ) مذکورالصدر کتب اور تواریخ کے چند قلمی نسخے یورپ کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں ان کی مثالی تصویروں سے اس دور کی مصوری کا صحیح صحیح پتہ چلتا ہے مثلاً رشید الدین فضل اللہ

کی جامع التواریخ کا ایک پرانا نسخہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن (Royal Asiatic Society) میں موجود ہے اور اسی کتاب کا ایک دوسرا نسخہ بلیو تھک نیشنل پیرس (Bibliotheque Nationale) میں بھی ہے۔ اس نسخہ کے متعلق مسٹر بلاکٹ (مشہور فرانسیسی نقاد مصوری) کا خیال ہے کہ یہ رشید الدین فضل اللہ کے زمانہ کا نسخہ ہے اور اسی وجہ سے اس کی مثالی تصویریں اس دور کی مستند تصویریں سمجھی جاتی ہیں۔

اسی قسم کی ایک اور کتاب کا قلمی نسخہ انڈیا آفس (India Office) میں بھی ہے۔ اس میں چھ مختلف فارسی شعراء کے دیوان درج ہیں۔ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۳۱۵ء میں طیار ہوا تھا۔ اور بعد کو شاہ اسمٰعیل صفوی کے ہاتھ لگا۔ مقامات حریری کا ایک قیمتی قلمی نسخہ ویانا کے کتب خانے میں موجود ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنہ ۱۳۳۴ء میں تیار ہوا۔ اس کی مثالی تصویروں میں خلفائے عباسیہ کے دور کی خصوصیاتِ مصوری کا رنگ پایا جاتا ہے۔

اس کے بعد رومانی افسانوں اور طبعزاد قصوں کی کتابوں میں بھی تصویریں ملتی ہیں۔ چونکہ ان قصے کہانیوں کی کتابوں میں عشق و محبت کے رنگین واقعات درج تھے اس لئے تصویریں بھی اسی نوعیت کی ہوتی تھیں مثلاً عاشقانہ مناظر، عاشق و معشوق کی ملاقات، بوس و کنار کے واردات، خلوت و جلوت کی محفلیں وغیرہ وغیرہ کا تخیّلی نقشہ ان تصاویر میں پیش کیا گیا ہے۔ لیکن چونکہ یہ چیزیں اسلام کے پیش کردہ اصول کے منافی تھیں اس لئے مذہبی رہنماؤں نے اس کی مخالفت کی۔ اس موقع پر مسٹر آرنلڈ (شاید کسی قدر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے) لکھتے ہیں کہ اسلام کے انھیں علمبرداروں نے اس باب میں فنِ مصوری کو عوام کی حوصلہ افزائی اور سرپرستی سے محروم رکھا اور اسی وجہ سے اس قسم کی تصویریں عام نہیں ہو سکیں اس کے مقابلہ میں مسیحیت اور بودھ مت نے اس شعبہ میں اپنے مصوروں کی سرگوشش کو نہ صرف بہ نظرِ تحسین دیکھا اور اس کی حوصلہ افزائی کی بلکہ مذہبی تائید بھی بہم پہنچائی۔ جس کے ذریعہ یہ پودا بڑی سرعت کے ساتھ پروان چڑھا۔ (پینٹنگ ان اسلام ص ۶۷)

مسلمانوں کی مصوری میں فحاشی اور عریانی

آٹھویں صدی عیسوی سے مسلمانوں میں حمام بنوانے اور اس کو تصویروں سے سجانے کا شوق پایا جاتا ہے۔ یہ تصویریں عام طور پر فحش اور عریاں ہوتی تھیں۔ یہاں اس امر کا اعادہ ضروری ہے کہ مسلمانوں نے اس مقصد کے لئے بھی ابتدا ہی سے غیر مسلموں سے کام لیا۔ اس قسم کے حماموں اور صحتگاہوں میں نہ صرف تصویریں ہی ملتی ہیں بلکہ بعض اوقات مجسمے بھی پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ خلیفہ اموی یزید ثانی نے سنہ ۷۲۲ء میں بتوں اور مجسموں کو تباہ کرنے کا عام حکم دیا تو اس میں قصر زبان (Lashban) کے حمام کے بت بھی تباہ کئے گئے۔ اس محل کے اندر حمام کی دیواروں پر تصویریں منقوش تھیں۔ لیکن اتنی بوسیدہ اور خستہ ہو گئی تھیں کہ ماہرین آثار قدیمہ کو صحیح تعین اس کا پتہ نہ چل سکا کہ ان کی نوعیت کیا تھی لیکن دیوار کے بعض ٹکڑوں پر رقاصات و مغنیات کی عریاں تصاویر صاف دکھائی دیتی ہیں اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نوعیت بھی قصر عامرہ کی تصویروں سے ملتی جلتی ہو اسی قسم کی صحت گاہوں اور حماموں کے سلسلہ میں یہ مشہور ہے کہ مسلمان سلاطین ان میں فحش عریاں اور شہوت انگیز تصاویر بنواتے تھے اور اس سے محظوظ ہوتے تھے۔ یہاں اس امر کی طرف توجہ دلانا خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ خلفائے بنی امیہ اور بنی عباس کے دور تک بلکہ بارہویں صدی عیسوی تک اس قسم کی چیزیں عام نہیں ہوئی تھیں۔ بلکہ خال خال نظر آتی تھیں۔ لیکن تیرہویں صدی عیسوی کے بعد اس قسم کی حمامی تصاویر کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ صفوی دور میں اس کا اچھا خاصہ ذخیرہ جمع ہو گیا۔ مستشرقین یورپ نے اپنی تصانیف میں بڑی خصوصیت کے ساتھ ان فحش تصاویر کا تذکرہ کیا ہے اور بعض اوقات اخلاقی نقطۂ نگاہ سے مسلمانوں پر طنز کے زہر آلود تیر بھی چلائے ہیں۔ اس کی بحث آگے تفصیل کے ساتھ آئے گی۔ سر دست آیئے ہم مستشرقین یورپ کی ایسی پیش کردہ مثالوں پر ایک نظر ڈالیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ سلطان محمود کے بیٹے مسعود نے ہرات میں اپنے محل کے باغ میں

ایک بڑا شہ نشین (. Pavilian) تعمیر کرایا تھا اور اس کی چھت اور دیواروں پر تصویریں بنوائی تھیں جو سنسکرت کی مشہور جنسیاتی کتاب کام شاستر سے ماخوذ تھیں۔ سلطان محمود کو جاسوسوں کے ذریعہ اس کا علم ہو گیا۔ اس نے فوراً مسعود کے پاس ایک قاصد روانہ کیا اور اسے حکم دیا کہ وہ ہرات پہنچکر اس شہ نشین کا معائنہ کرے اور حالات سے مطلع کرے۔ اس اثنا میں مسعود کے ان خفیہ نویسوں نے جنھیں شاہزادہ نے اپنے باپ کے دربار میں رکھ چھوڑا تھا اس امر کی اطلاع شہزادے کو دے دی اور شاہزادہ نے یہ خبر پاتے ہی ان تمام تصاویر اور نقوش پر استر کرا دیا۔ چنانچہ جب سلطان کا قاصد ہرات پہنچا اور شہ نشین کے دروازے توڑے گئے تو دیواروں پر ایک نقش بھی موجود نہیں تھا۔

سترہویں صدی عیسوی سے ہمیں اس قسم کی عریاں تصاویر کی مثالیں زیادہ ملتی ہیں۔

شرف الدین ہارون[1] نے جو خود شاعر تھا اور شعرا کی سرپرستی کیا کرتا تھا اور فنون لطیفہ سے بے حد دلچسپی لیتا تھا۔ بغداد میں ایک نہایت عظیم الشان محل تعمیر کرایا۔ اس محل کے حمام میں دس دروازے تھے جو مختلف قسم کے رنگین اور دلکش قیمتی پتھروں سے مزین تھے۔ اس کے اندر پانی کے نل چاندی کے بنے ہوئے تھے جو مختلف چڑیوں کی شکل میں تھے۔ اس میں خوبی یہ رکھی گئی تھی کہ جب پانی باہر نکلتا تھا تو اس نل سے اسی قسم کی آواز پیدا ہوتی تھی جس قسم کی چڑیا اوپر بنی ہوئی تھی۔ اس حمام کے اندرونی حصے مقفل رہتے تھے کیونکہ اس میں مباشرت سے متعلق بہت سی تصویریں تھیں (پینٹنگ ان اسلام)

سولہویں صدی عیسوی میں یعنی صفوی بادشاہوں کے دور میں ایسی تصویروں کی اور کثرت ہو گئی۔ شاہ عباس نے سترہویں صدی کے آغاز میں اشرف کے مقام پر موسم گرما گزارنے کے لئے ایک وسیع اور عریض محل تعمیر کرایا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ شاہ عباس کے بیٹوں میں سے ایک نگارہ تھا

---

[1] یہ مغل دور کے مشہور مدبر شمس الدین محمد جوینی کا بیٹا تھا جو متواتر تین مغل حکمرانوں (ہلاکو، اباقا، اور احمد) کے دور میں عہدۂ وزارت پر فائز رہا تھا۔

چنانچہ بادشاہ نے ان عمارتوں میں سے ایک کے متعلق یہ حکم دیا کہ اس میں شہوانی جذبات کو برانگیختہ کرنے والی تصاویر منقش کی جائیں تاکہ ان کے نظارے سے شہزادہ میں رجولیت پیدا ہو۔

۱۶۱۲ء میں اسی قسم کی تصویریں شاہ عباس نے اپنے مشہور محلات "عمارات چشمہ" میں بھی بنوائی تھی سر ولیم اوزلے (Sir William Ousley.) نے دو صدی بعد ان کا معائنہ کیا وہ لکھتے ہیں کہ بہت سی تصویریں مسخ ہو چکی تھیں لیکن کچھ دھندے نقوش نظر آتے تھے۔ موضوع کے اعتبار سے حیاسوز اور ایرانیوں کے گرے ہوئے مذاق کے مطابق تھیں جیسا کہ ہینوے (Hanway.) نے اسی شہر میں ایک دوسرے محل کی تصویر کو دیکھکر کہا تھا کہ "ان سے صرف ایک عیاش اور شہوت پرست مسلمان ہی محظوظ ہو سکتا تھا" (پینٹنگ اِن اسلام ص ۸۷)

اسی مصنف نے "جہاں نما" کی تعمیرات کا تذکرہ کرتے ہوئے جو شاہ عباس نے فرحاباد میں بنوائی تھیں فحش اور اخلاق سوز تصویروں پر رائے زنی کی ہے۔

لیکن عباس دویم (۱۶۴۲-۱۶۶۷) اس معاملہ میں اپنے پیش رو کا ہم خیال نہیں تھا۔ علی وردی خاں نے سترہویں صدی عیسوی کے اوائل میں بمقام جلفہ (Julfa.) جو اصفہان کے قریب واقع ہے۔ ایک پل تعمیر کرایا تھا اور اس کی عمارت میں تصویریں بھی بنوائی تھیں۔ انھیں تصویروں کا تذکرہ کرتے ہوئے سر اوزلے اپنے سفرنامہ میں لکھتے ہیں کہ "اس پل کی فصیلوں کے خلا میں چند کوٹھریاں بھی بنی ہوئی تھیں۔ اور ان کی دیواروں پر ناشائستہ اور فحش تصویریں منقوش تھیں۔ عباس دویم کی پاکیزہ طبع ان تصاویر سے مجروح ہوئی اور انھوں نے حکم دیا کہ اس کے تمام دروازوں میں قفل ڈالدیے جائیں لیکن اگر بادشاہ موصوف عوام کے مذاق کو ان نجاستوں سے محفوظ رکھنا چاہتے تو وہ سرے سے اس فحاشی اور عریانی کے نمونوں کو مٹا ڈالنے کا حکم دیتے۔ تقریباً ایک صدی کے بعد جب کچھ دیواریں گریں اور اندر کے حصے منہدم ہوگئے تو دروازے کھولے گئے۔ اس کے چند کمروں میں دیواروں پر عریاں تصاویر

پائی گئیں جن سے یقیناً دیہاتیوں کی سادگی اور معصومیت پر تخریبی اثر پڑا ہوگا۔ اور انھوں نے یہاں آکر غیر شعوری طور پر فحاشی اور سیاہ کاری کا سبق سیکھا ہوگا۔ ان تصویروں کا حسن طرز اس امر کا متقاضی تھا کہ اسے کسی بہتر موضوع پر صرف کیا جاتا۔ کیونکہ فنی اعتبار سے اس جیسی کشش موجودہ ایرانی مصوروں کی صلاحیت سے بالاتر ہے۔ لیکن اس کے روز بروز مٹتے اور مٹ پڑتے ہوئے رنگ سے ہمیں یہ توقع ہے کہ اب یہ تصویریں زیادہ دنوں تک انسانی جذبۂ شہوت کو برانگیختہ اور اس کے تخیل کو ملوث اور آلودہ نہ کریں گی۔ [1]

یہ ہیں تاثرات ایک مغربی فاضل کے جو اس کے دل میں ایک مشرقی تصویر کی عریانی دیکھ کر پیدا ہوئے۔ ہم ان میں سے نہیں ہیں کہ اگر کوئی ہمارے حقیقی عیوب پر حرف گیری کرے تو ہم اس کو تسلیم کرنے کے بجائے اس کے عیوب و نقائص کو پیش کرکے پہلو بچانے کی کوشش کریں۔ ہمیں اس کا پورا پورا اعتراف ہے کہ جو سلاطین اس قسم کی اخلاق سوز اور عفت برباد حرکتوں کے مرتکب ہوئے وہ اسلام اور انسانیت دونوں کی نگاہ میں سخت مجرم ہیں اور مستحق صد لعنت و ملامت ہیں۔ لیکن کیا سر ولیم اپنے مغربی فن مصوری کے ذخیروں پر ایک نظر ڈال کر ہمیں یہ بتلا سکتے ہیں کہ ان کا دامن اس قسم کی عریانیوں اور فحاشیوں سے پاک ہے۔ جہاں تک ہمارا مطالعہ ہے ان کے یہاں مادر زاد برہنہ تصویر کشی فنی اعتبار سے ایک بلند اور معیاری چیز سمجھی جاتی ہے کیونکہ وہ فطرت کے عین مطابق ہوتی ہے۔ چنانچہ ازمنہ وسطیٰ کے بڑے بڑے فرانسیسی اور اطالوی مصوروں کے بنائے ہوئے شاہکار عریانی اور برہنگی میں اپنے آپ نظیر ہیں۔ اطالوی اسکول جو یونانی (Hallenic.) نظریات اور تخیلات سے استفادہ کرتا ہے، اور انھیں کے علوم و فنون سے متاثر ہوا ہے۔ برہنہ تصویر کشی میں ایک عالمگیر شہرت کا مالک ہے۔ اس اسکول کے تقریباً تمام افراد نے یونانی دیوتاؤں، دیویوں اور نوجوان دوشیزاؤں کی ایسی برہنہ

---

(1) Sir William Ousley's Travls Page 48-49.

اور فحش تصویر کھینچی ہے جسے انسانیت دیکھ کر کانپ اٹھے اور عفت بشری اپنا منہ ڈھک لے۔ اطالوی اور فرانسیسی اسکول کے چند ممتاز افراد میں سے (جن کے شاہکاروں میں خصوصیت کے ساتھ عریاں تصویریں شامل ہیں) ذیل کے اصحاب خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

ٹی زی اینو وے چی لیو (. . . Tiziano vecellio) لیونارڈو ڈا ونچی (Leonardo
Da-Vinci) مائکل اینجلو (. Michaelangelo) جارجیون (. . Giorgione)
واٹو (Watteau) باٹی چیلی (Batticelli) میسچیو (Masaccio) کیراچی (Caracci)
کیراجیو (Carreggio)۔

کیا مسٹر وزلے نے حماموں کی تصاویر کو دیکھ کر ایرانی بے حیائی اور فحاشی پر تبصرہ فرماتے وقت ان تمام قیمتی یورپی ذخیرہ کو طاق نسیاں میں رکھ دیا تھا۔ ہم سر موصوف کی توجہ ان کی ہم وطنوں و ہم مذہبوں کی مندرجہ ذیل چند کتابوں کی طرف دلانا چاہتے ہیں جو فنونِ لطیفہ خصوصاً فن مصوری اور فن مجسمہ سازی سے متعلق ہیں۔

1 The Story of Art Through The Ages by S. Reinach
2. Life of Painters, Sculpters And Architects by Wasari (8 Vols.)
3. Ancient Painting by Mary Hamilton Swindler
4 History of Art by Joseph Pijoan (Vols 3.)
5. Art Through The Ages by Helen Gardner.
6. The Bible in Art edited by Clifton Harley
7. The Art Treasures of the Nation by Sir Cecil Harcourt - Smith
8. The Art of Enjoying Art by A. Philips Macmahon

9. Fluctuations of Farms of Art by Pitiriur A. Sorokon.

10. Renaissance Art Translated from the French by Walter Pach (3 Vols)

ان کتابوں میں سے کسی ایک کی ورق گردانی کیجئے۔ آپ کو ہر گوشے میں برہنہ اور عریاں تصویریں نظر آئیں گی جن کے دیکھنے سے انسان کے شہوانی جذبات میں ایک تلاطم برپا ہو جائے سراوزلے کو حمام کی تصویروں میں ایرانیوں کا گرا ہوا مذاق نظر آتا ہے لیکن اپنے قومی ذخیرہ میں فنِ مصوری کا اعلیٰ ترین نمونہ ؎

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد   جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

سراوزلے کے مویدین شاید اس کا یہ جواب دیں کہ ان کی مصوری کے اس ذخیرہ میں حماموں کی طرح مباشرتی آسنوں کی تصویریں تو نہیں ہیں۔ ہم اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مسلمان بادشاہوں نے چاہے جو کچھ بھی اخلاق سوز تصویریں بنوائیں۔ اس امر کی ضرور کوشش کی کہ وہ انھیں کی ذات تک محدود رہیں اور عوام کی رسائی ان تک نہ ہو۔ لیکن آج جب سراوزلے کی یورپی اقوام تمدن و تہذیب کی انتہائی بلندی پر پہنچ چکنے کا دعویٰ کر رہی ہیں۔ کیا اس حقیقت پر پردہ ڈال سکتی ہیں کہ ایک نہیں یورپ کے سینکڑوں بڑے بڑے شہروں میں بے شمار کوک شاستری عکسی تصاویر بکتی ہیں اور جنھیں فحش پسند اصحاب بڑے شوق سے خریدتے ہیں اور البم (album) میں سجاتے ہیں ہندوستان میں بھی آج کل بے حیائی کے یہ نمونے پیرس پکچرس (Paris Pictures) کے نام سے بکتے ہیں۔ وجہ تسمیہ کی تشریح یہ ہے کہ سب سے پہلے فحاشی اور عریانی کے یہ نمونے پیرس ہی سے ہندوستان میں آئے۔ چنانچہ ان کا نام ہمارے ملک میں مستقل طور پر یورپ کے اسی عظیم الشان متمدن اور مہذب شہر سے وابستہ ہو گیا۔

اس کے علاوہ آج یورپ اور امریکہ کے تمدن یافتہ علاقوں سے جو صحت اور جسمانی تربیت (Physical Culture.) کے بے شمار رسالے شائع ہوتے ہیں۔ کیا ان کی عریانی اور برہنگی کسی اعتبار سے حمامی تصاویر سے کم ہے۔ لطف تو یہ ہے کہ بداخلاق مسلمان بادشاہوں کے حماموں اور صحت گاہوں کی دیواروں پر تو صرف خیالی اور فرضی تصاویر بنائی جاتی تھیں لیکن ان رسالوں میں مادرزاد برہنہ مردوں اور عورتوں کا عکس (Photo.) پیش کیا جاتا ہے اور اسے تمدنی عروج کا شاندار نمونہ کہکر ہمارے سامنے لایا جاتا ہے۔ ع

ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بہ کجا

ان سب سے قطع نظر کیا آج یورپ میں نیوڈزم (Neudism.) یعنی بالکل برہنہ زندگی بسر کرنے کا نظریہ) کی تحریک انسانی شرم وحیا اور عفت کا درس دے رہی ہے۔ جنگ سے پہلے یورپ اور امریکہ کے بڑے بڑے شہروں میں اس قسم کے بے شمار ادارے قائم تھے۔ جہاں مرد وعورت ہر روز تفریح کے لئے جمع ہوتے تھے اور بالکل برہنہ ہوکر گھنٹوں وقت گذارتے تھے اور یہی نہیں بلکہ ایک بہت بڑے پیمانہ پر مستقلاً اس برہنگی کی تبلیغ کی جاتی تھی۔ اور اس نظریہ کی تائید میں بے شمار لٹریچر دنیا کے غیر متمدن علاقوں میں بھیجے جاتے تھے اور ہر جگہ ننگوں کی ایسی آبادیاں بسانے کی کوشش کی جاتی تھیں مسٹر ولیم اوزلے اور ان کی قوم کو مسلمانوں کی آنکھوں کے بال تو بہ آسانی نظر آگئے۔ لیکن اپنی آنکھوں کے شہتیر نظر نہیں آئے۔

آپ نے دیکھا کہ مذہبی طور پر تصویر کو جائز کر لینے کا انجام یہ ہوا کہ ایک طرف حضرت عیسیٰؑ اور ان کے حواریوں کی تصویر پُجنے لگی اور دوسری طرف آرٹ میں "فطرت پسندی" کے خبط (Mania) نے انھیں بے حیائی، عریانی اور بداخلاقی میں گرفتار کر دیا۔ لیکن آج اسلامی مصوری کا دامن اوپر بیان کی ہوئی چند حمامی تصاویر کے علاوہ اس قسم کی آلائشوں اور گندگیوں سے پاک ہے۔ کیا مستشرقین

یورپ۔ بہزاد اسکول۔ صفوی اسکول۔ شاہ عباس اور رضا اسکول یا ہندوستانی مغل اسکول ان تمام کی مصوری میں سے ایک تصویر بھی اطالوی اسکول جیسی فحش، برہنہ اور اخلاق سے گری ہوئی پیش کر سکتے ہیں۔ اور اگر آپ پوچھیں کہ ایسا کیوں ہوا تو میں پھر یہی عرض کروں گا کہ وہی مذہبی ممانعت راہ میں حائل تھی ورنہ خدانخواستہ اگر مذہب کی جانب سے اس باب میں ہلکی سی تائید بھی حاصل ہو جاتی تو آج یہ ذخیرہ بھی فحاشی اور عریانی سے لبریز نظر آتا۔

اس کے بعد مسٹر آرنلڈ نے فحش تصویروں کی تائید کے سلسلہ میں بعض حکماء کے دلائل پیش کئے ہیں۔ اور اثبات مدعا کے لئے طنز آمیز پیرایے میں بعض اطبا کے تائیدی فقروں اور جملوں کو بھی نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں " اگرچہ اس قسم کی تصاویر کی خدا پرست اور صاحب تقویٰ افراد نے سخت ترین مذمت کی ہے لیکن اطبا کے طبقے میں بہرحال اس کے مویدین پائے جاتے ہیں"۔

چودہویں صدی عیسوی کے اواخر میں ایک طبیب نے انسان کے مختلف ذرائع وسائل تفریح پر ایک کتاب لکھی ہے جس میں باغ۔ دعوتیں۔ احباب۔ مغنی۔ مچھلی۔ گوشت۔ مرغ۔ کتابیں۔ ادبیات۔ انشا پردازی وغیرہ وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک معیاری حمام کا تصور پیش کرتے ہوئے جو انسان کے لئے موجب کیف و انبساط ہو سکتا ہے لکھتے ہیں" اس میں فنی اعتبار سے نہایت لطیف اور معیاری تصویریں ہونی چاہئیں۔ مثلاً عاشق و معشوق کے محبت آمیز مناظر۔ باغ و چمن، پھول و کیاریاں۔ خوبصورت و سرپٹ دوڑتے ہوئے گھوڑے اور جنگلی جانوروں کی تصاویر۔ کیونکہ ایسی تصویریں انسان کی جسمانی، روحانی اور حیوانی طاقت کو تقویت پہنچاتی ہیں۔

قاضی بدر الدین ابن مظفر اپنی کتاب مفرح النفس میں فرماتے ہیں" تمام اطبا اور حکما اس بات پر متفق ہیں کہ خوبصورت تصاویر کا نظارہ انسانی روح کو سرور اور تازگی بخشتا ہے اور پژمردہ اور افسردہ خیالات کو دور کرتا ہے اور خصوصاً قلب کو بے حد تقویت پہنچاتا ہے۔ کیونکہ سب سے

پہلے انسان کو دماغی اور فکری الجھن سے نجات بخشتا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر خوبصورت اور لطیف چیزوں کا نظارہ میسر نہ ہو تو مصوری کے خوبصورت نمونوں، فن کارانہ کتابی تصویروں اور بڑے بڑے آراستہ و پیراستہ محلوں اور قلعوں کی تصاویر دیکھنی چاہیں۔"

محمد ابن زکریا رازی بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اگر کسی کو برے خیالات اور جانگداز تفکرات پریشان کرتے ہوں تو وہ تصویریں دیکھے کیونکہ جب پیلے، سرخ، زرد اور دوسرے لطیف رنگوں کی متناسب آمیزش سے کوئی شکل بنتی ہے تو اس میں انسانی قلب و دماغ کی افسردگی و پژمردگی کو دور کرنے کی تاثیر پیدا ہو جاتی ہے۔" پھر قدیم زمانے کے حکما کو دیکھو جنھوں نے حمام اور صحت گاہیں طیار کیں۔ لیکن وہ اپنی فہم و فراست سے اس امر کی تہ تک پہنچ گئے کہ جب انسان حمام کے اندر داخل ہوتا ہے تو اس کی طاقت کا ایک معتد بہ حصہ زائل ہو جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے بڑے جتن کئے اور ایک نہایت کامیاب مداوا ڈھونڈ نکالا۔ انھوں نے فیصلہ کیا کہ حماموں کو خوبصورت تصویروں اور لطیف رنگوں سے آراستہ کرنا چاہئے اور اس قسم کی تصویروں کو باعتبار نوعیت تین حصوں میں تقسیم کیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ انسانی جسم کے اندر تین بنیادی عناصر ہیں حیوانی، روحانی اور طبعی۔ پس ان کے خیال میں حماموں میں ایسی تصویریں ہونی چاہئیں جو ان تینوں میں سے ہر ایک طاقت کو تقویت بخشیں۔ حیوانی طاقت کو تقویت پہنچانے کے لئے انھوں نے جنگوں، سرپٹ دوڑتے ہوئے گھوڑوں اور جنگلی جانوروں کو پکڑنے کے مناظر تجویز کئے۔ روحانی طاقت کو تقویت بخشنے کے لئے عشق و محبت، عاشق و معشوق کی ملاقات، بوس و کنار اور خلوت و جلوت کے مناظر تجویز کئے اور طبعی طاقت کو تقویت پہنچانے کے لئے خوبصورت درخت، خوشنما پھول، سرسبز و شاداب چمن اور اسی قسم کے دوسرے قدرتی مناظر تجویز کئے۔"

مسٹر آرنلڈ نے اطبا اور حکماء کے حوالے جو اوپر پیش کئے ہیں۔ ان سے وہ شاید دو استدلال مرتب کرنا چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ دنیا کے بڑے بڑے حکماء نے مصوری کی اس کے افاداتی محاسن کے پیش نظر تائید کی ہے اور دوسرے یہ کہ اطبا نے بھی اس کی پرزور تصدیق کی ہے اور لکھا ہے کہ مختلف قسم کے تفکرات اور ترددات کو دور کرنے کے لئے بے حد مفید ہے۔

اب آیئے ہم مسٹر آرنلڈ کے اس استدلال کا تجزیہ کریں۔ مسٹر آرنلڈ کی سب سے بڑی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے اطبا اور حکما کی رائے پیش کرتے وقت اس امر کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے کہ اسلام فن مصوری کا سرے سے ہرگز مخالف نہیں ہے بلکہ جیسا کہ ہم گذشتہ اشاعتوں میں عرض کر چکے ہیں صرف ذی روح کی شبیہ گری اور تصویر کشی سے روکتا ہے کیونکہ اس سے شرک اور بت پرستی پیدا ہوتی ہے۔ جہاں تک قدرتی مناظر مثلاً خوبصورت باغ، لہلہاتے ہوئے کھیت۔ بہتے ہوئے دریا، ابلتے ہوئے چشمے، تاروں بھری راتیں اور صانع حقیقی کی صناعی اور کاریگری کے اس قسم کے دوسرے نمونوں کی تصویر کشی کا تعلق ہے اسلام میں ممنوع نہیں۔ اور جہانتک ہمارا خیال ہے تمام اطبا اور حکما اس بات پر متفق ہیں کہ ان تمام چیزوں کی قدرتی شکل یا تصویر دیکھنے سے انسانی طبیعت پر ایک عجیب وغریب روحانی کیفیت طاری ہوتی ہے جس کا تعلق مادی یا جسمانی یا شہوانی دنیا سے قطعی نہیں ہوتا۔ قرآنِ کریم کی رو سے انسان کے لئے اپنے اوپر ایسی کیفیت پیدا کرنا ہماری نظر میں نہ صرف جائز بلکہ ضروری بھی ہے۔ کیونکہ خود صانع حقیقی اپنی کتاب میں پہاڑ، جنگل، صحرا، دریا، آسمان، زمین، سورج، چاند، ستارے، سیارے وغیرہ کے مشاہدے اور غور وخوض کی طرف بار بار ہماری توجہ دلاتا ہے۔

رہا محمد ابن ذکریا رازی کا وہ نظریہ کہ انسان کو حیوانی اور روحانی طاقت کو تقویت پہنچانے کے لیے جنگلی جانوروں اور عشق ومحبت کے مناظر دیکھنے چاہئیں تو یہ مسئلہ سخت نزاعی ہے اور اس کی

افادیت اور نظریاتی صحت پر بے حد اختلافات موجود ہیں۔ اطبا کے اس نظریہ سے قطع نظر جہاں وہ عضلات کی تحریک اور اعصاب کے سکون سے بحث کرتے ہیں۔ اگر ہم حکمائے متقدمین پر ایک نظر ڈالیں تو ان میں سے بعض کو نہ صرف تصویر بلکہ سرے سے فنونِ لطیفہ کے خلاف پاتے ہیں۔ مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق یہاں صرف افلاطون کا نظریہ پیش کیا جاتا ہے۔

حکیم موصوف فنون لطیفہ یعنی مصوری، موسیقی، مجسمہ سازی، شاعری، فن تعمیر کی مذمت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ فنونِ لطیفہ جو کچھ پیش کرتے ہیں وہ سب عکسوں کا عکس ہے اور نمائشوں کی نمائش ہے۔ ان چیزوں اور معیاری مثالی اور ماورائے احساس کے حقایق کے مابین جو جدا اور خلیج ہے اس کی طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھتا ہے کہ فنونِ لطیفہ سے تو فن زراعت، فن طب، فن پاپوش سازی وغیرہ افضل ہیں کیونکہ ان سے سنجیدہ اور مفید چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ فنون لطیفہ سے خیالی اور غیر منفعت بخش چیزوں کا تعلق ہے اور میکانکی (Machanic.) فن سے مفید اور کار آمد چیزوں کا[1] جدید فلاسفہ اور مفکرین میں ہربرٹ اسپنسر (H Spencin.) کانٹ (Kant ;) شیلر (Schiller.) بھی اس مسئلہ میں اختلافی رائے رکھتے ہیں۔[2]

محمد بن زکریا رازی کے استدلال کا جواب ہم یہ دینا چاہتے ہیں کہ انسانی تفکرات کو دور کرنے کے لئے نہ صرف تصویر بلکہ مجسمہ، موسیقی زیادہ موثر ہیں۔ اور جہاں تک انسان کے سفلی جذبات و احساسات کو ابھارنے اور برانگیختہ کرنے اور ذوقی کیف بہم پہنچانے کا تعلق ہے یہ ایک امر مسلّم ہے کہ مجسمے تصویروں سے زیادہ موثر ہوتے ہیں۔ کیونکہ انسانی صورت و شکل سے زیادہ قریب ہوتے ہیں۔

چنانچہ آج بھی اس خطے کے لوگ اپنے گھروں میں حسین دلکش اور دلربا دوشیزاؤں کے مجسمے رکھتے ہیں

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا ج ۱۰ ص ۳۶۲۔ [2] ہمیں افلاطون کی رائے سے مکمل طور پر اتفاق نہیں لیکن قدیم حکما و جدید فلاسفہ کے باہمی اختلافات کے تحت اس کا تذکرہ موزوں سمجھا گیا ہے۔

اور ان کو دیکھ کر اپنے شہوانی جذبات میں تحریک اور گدگدی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو جیمز مین [illegible] کے پیش کردہ خیال اور مسٹر آرنلڈ کی بالواسطہ تائید کے بموجب اسلام میں مصوری کے ساتھ مجسمہ سازی اور بت گری بھی جائز ہونا چاہیے رہی مریض کے لئے اطبا کی تجویز تو اس سلسلہ میں ہم غیر مسلموں اور مستشرقین یورپ کی توجہ اس امر کی طرف دلانا چاہتے ہیں کہ اسلام کی تعلیمات میں دنیا کے بعض مذاہب کی طرح ایسی تنگی اور نامعقولیت نہیں ہے کہ مجبوریوں کے پیش نظر بھی اطاعت اور خلاف ورزی کے مابین کوئی دوسری راہ نہ چھوڑی گئی ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی شدید مرض میں مبتلا ہو اور ہر قسم کے جائز علاج کے بعد بھی اگر اسے کوئی افاقہ حاصل نہ ہوا ہو تو اسلام اس کی اجازت دیتا ہے کہ جان بچانے کے لئے ممنوعہ اور حرام چیزیں بھی استعمال کر لی جا سکتی ہیں لیکن اسلام ایک مرتبہ بھی اس کی اجازت نہیں دیتا کہ تفریحاً یا کسی ملکی ضرورت کو پورا کرنے کیلئے مذہب کے قائم کئے ہوئے حدود سے قدم باہر نکالے جائیں۔

مستشرقین یورپ کی یہ عادت ہے کہ وہ اس قسم کی پوچ اور مغالطہ آمیز دلیلیں پیش کر کے بعض پیچیدہ اور الجھے ہوئے مسائل میں اہل اسلام کے دلوں میں شک و شبہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس کے لئے یہ خطرناک حربہ استعمال کیا جاتا ہے کہ آیات قرآنی میں جہاں کہیں بھی کسی قسم کی تعبیر کی گنجائش ہے بس اس پر رنگ چڑھا کر اور اپنے مخصوص مقاصد کے پیش نظر غلط معنی پہنا کر کچھ اس طرح منطقی پیرایہ میں سامنے لاتے ہیں کہ سطحی نظر والے اصحاب بڑی آسانی سے گمراہ ہو جاتے ہیں اور احادیث کے سلسلہ میں جیسا کہ عام کہا جاتا ہے کہ اس کے مجموعہ کو نعوذ باللہ من ذالک جھوٹ کی پوٹ اور لوگوں کی دماغی اختراع کا ذخیرہ بتاتے ہیں۔ یہاں انھیں قرآن کریم سے بھی زیادہ فتنہ پھیلانے کا موقعہ حاصل ہے کیونکہ خود اہل اسلام میں کئی ایسے فرقے ہیں جن کے مابین مجموعہ احادیث پر گہرے اختلافات موجود ہیں۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ مستشرقین یورپ ان احادیث کے ماننے سے بھی انکار کرتے ہیں جن پر گہری تحقیق و تفحص کے بعد عامۃ المسلمین متفق ہو چکے ہیں۔ ان کی نظر میں احادیث جمع کرنے کا طریقہ ہی سرے سے غلط ہے کیونکہ وہ تواتر بیان اور ثقاہت راوی کے جھگڑے میں پڑنا ہی نہیں چاہتے۔ ان کی نگاہ میں کسی مورخ کا بیان چاہے وہ ہیروڈوٹس (Herodotus) جیسا قصہ گو کیوں نہ ہو مختلف

ثقہ راویوں کی ایک متفقہ روایت کے مقابلہ میں زیادہ مستند ہے۔ اس معاملہ میں ہم انھیں قابل عفو سمجھتے ہیں کیونکہ انھوں نے تدوین حدیث[1] کے پورے سائنٹفک سسٹم (Saintific system) پر غور کرنے کی تکلیف گوارا نہیں کی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہر موضوع پر سطحی نگاہ ڈالنے کے بعد تنقیدی کتابیں لکھنے بیٹھ جاتے ہیں اور ہماری یہ انتہائی بدقسمتی ہے کہ آج تک ہم انھیں ان کی زبان میں مدلل طریقہ پر ان مسائل کی بحثوں کو پیش نہیں کرسکے ہیں لیکن بایں ہمہ ہمیں تعجب ہوتا ہے کہ آخر یہی مغربی مصنفین جو اپنے ملک کے مختلف فلسفیانہ اقتصادی معاشرتی و اخلاقی موضوعات پر ایسی تصانیف پیش کرتے ہیں جو واقعی عقل اور منطق دونوں کے معیار پر پوری اترتی ہیں اور علمی نگاہ میں وقیع ہوتی ہیں مشرقی اقوام کے مسائل پر جب کبھی قلم اٹھاتے ہیں تو اتنی لغزشیں کیوں کرتے ہیں۔ تھوڑے سے غور و خوض کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ابتک معدودے چند کے علاوہ تمام مستشرقین یورپ نے ہمارے مذہبی معاشرتی و تمدنی مسائل پر جتنی کتابیں لکھی ہیں وہ سطحی مطالعہ اور غیر محققانہ نظر کا نتیجہ ہیں۔ اور دوسری قابل غور چیز جس کو مستشرقین یورپ اکثر نظر انداز کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ ایک قوم کی (خصوصاً مشرقی قوم کی) تہذیب و تمدن پر صحیح رائے زنی کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے مذہب اس کی معاشرت اس کی روایات اور اس کے کلچر کی تمام جزئیات کا بڑی گہری اور تحقیقی نگاہ سے مطالعہ کیا جائے اور اس سلسلہ میں متن یا مآخذ سے ضرور رجوع کیا جائے کیونکہ مشرقی اقوام کے تمام شعبہ ہائے حیات پر مذہب کا بڑا گہرا عکس پڑتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ان کے کلچر اور اس سے متعلق تمام چیزوں میں اسی کے احکام کارفرما نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر اے۔ جے۔ آربری۔ (Dr. H. J. Arbarry) نے اپنی تصنیف مستشرقین برطانیہ (British Arie-ntalist) میں اس امر کا خصوصیت کے ساتھ اعتراف کیا ہے۔ مشرقیت کی تعریف بیان

---

[1] تدوین حدیث کے سائنٹفک سسٹم پر حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی نے ایک نہایت مدلل پر از معلومات اور گرانقدر مقالہ سپرد قلم فرمایا ہے جو مستشرقین یورپ کے تمام اعتراضات کا مسکت جواب ہے۔ جو حضرات اس بحث کو تفصیل کے ساتھ دیکھنا چاہتے ہوں اس مقالہ سے ضرور رجوع فرمائیں۔

کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ "مختلف علوم و فنون کی طرح مشرقیت کا تعلق بھی متجانس علوم کے علاوہ بہت سی مختلف اور متفرق علوم سے ہے کیونکہ اس غیر مقبوضہ سرزمین یا وہ سرزمین جسے ہر شخص اپنی ملکیت سمجھتا ہے۔" یعنی مشرقیت پر ایک مستشرق کو جو مشرقیات کے موضوع پر قلم اٹھاتا ہے ایک مورخ، فلسفی، عالم دین، ماہر آثار قدیمہ (Archaelogist) ماہر علم صرف، ماہر علم صوتیات (Phonetician) ماہر فن موسیقی اور آرٹسٹ ہر کسی سے واسطہ پڑتا ہے۔[1]

اب آپ ہمیں یہ بتلائیے کہ مستشرقین یورپ میں سے کتنے اصحاب اس معیار پر پورے اتریں گے

یہی وجہ ہے کہ بیچارے عدم معلومات کی بنا پر ایسی فاش غلطیوں کے مرتکب ہوتے ہیں جو نہ صرف ایک مصنف کے معیار سے گری ہوئی ہوتی ہیں بلکہ انتہا درجہ مضحکہ خیز بھی۔ یہ ان کی اسی کمزوری کا نتیجہ ہے جس کی بنا پر مسٹر مکالے (macaulay) نے لکھا ہے کہ "مجھے مشرقی زبانوں کا کوئی ایسا طالب العلم نہیں ملا جو اس بات کا یقین دلا سکتا کہ مشرقی ادبیات کا سارا ذخیرہ یورپ کی یونانی اور لاطینی ادبیات کے ایک شلف (Shelf) کے برابر بھی ہے" یہ ایک ایسے شخص کے الفاظ ہیں جو نہ صرف انگریزی انشا پردازی میں ایک نمایاں درجہ رکھتا ہے بلکہ مورخین کی صف میں بھی ایک ممتاز شخصیت کا مالک ہے۔ مکالے صاحب کی رائے آپ کے سامنے ہے۔ اب ایک دوسرے مستشرق کی رائے بھی سنتے چلیے۔ مسٹر آرتھر ولاسٹن انوار سہیلی کے انگریزی ترجمہ کی تمہید میں سر ولیم جونس (ایک مشہور مستشرق) کی رائے یوں نقل کرتے ہیں کہ "انوار سہیلی تمام مشرقی اقوام کی عقل و فراست کا مجموعہ ہے۔" اب آپ کو خود اندازہ ہو گیا ہو گیا کہ ان مستشرق حضرات میں سے دونوں کی رائے صرف معلومات کی کمی اور چھان بین سے احتراز پر مبنی ہے۔

ہمارے مذہب اور کلچر سے متعلق ایسے بہت سے مسائل پر مستشرقین یورپ نے قلم اٹھایا ہے اور ارباب انگیزی اور فتنہ پردازی کے انہی اوچھے واروں کے ذریعہ ہمیں گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے اگر ہم ذرا غور و خوض سے کام لیں اور اپنے دین کو صحیح طور پر سمجھنے کی کوشش کریں تو ہمیں یقین ہے کہ ان کی یہ تمام ریشہ دوانیاں سعی لاحاصل ثابت ہوں گی۔

---

[1] مستشرقین برطانیہ (British Orientalist) از (M. J. Arberry) ایم۔ جے۔ اربری ص ۷، ۸)

[2] انوار سہیلی (Lights of the Canopus.) از آرتھر این ولاسٹن ص ۹۔

نواب عالی مرحوم

از محترمہ حمیدہ سلطانہ صاحبہ

صاحبزادہ مرزا حاجی ضمیرالدین صاحب عالی مرحوم نواب علاءالدین خاں صاحب علائی کے چوتھے اور سب سے چھوٹے لڑکے تھے۔ مرحوم میں وہ تمام خوبیاں موجود تھیں جو اگلے بزرگوں میں ہوتی تھیں۔ وہ خاندان کے ایک ایسے فرد تھے جن کی موت نے خاندان پر یہ واضح کر دیا کہ اب اس کمی کو پورا کرنا بالکل ناممکن ہے۔

میرے رشتے کے ماموں تھے لیکن ان کی بزرگانہ شفقت ایسی تھی کہ حقیقی ماموؤں سی بڑھکر تھی۔ عربی فارسی کے متبحر عالم تھے نہ صرف عالم تھے بلکہ عالم باعمل۔ ان کے دل میں خدا کی تمام مخلوق کے دکھ سکھ کا پورا پورا خیال تھا۔ ان کی موت سے بہت سی لاوارث عورتیں شکستہ دل ہوئیں اور بیکس یتیم بے سہارا رہ گئے۔ مرحوم کے حالات ذیل ان کے بھتیجے صاحبزادہ شمس الدین احمد خاں صاحب دیوان ریاست لوہارو نے لکھکر بھیجے ہیں جس کے لئے میں موصوف کی شکرگذار ہوں۔

آپ ۱۶ر دسمبر ۱۸۶۷ء کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ فخرالدولہ نواب علاءالدین احمد خاں بہادر فرمانروائے لوہارو کے پانچویں فرزند اور سب سے چھوٹے بیٹے تھے۔ آپ کے باپ نے پیدائش کے وقت اپنی بیاض میں یہ درج فرما لیا تھا۔" تولد پسرِ کامگار ہوشیار مرزا ضمیرالدین احمد خاں طال عمرہ درساعتِ سنبلہ از بطنِ شمس النساء بیگم۔

مرزا غالب سے تعلق خاص کی تقریب سے نواب علاءالدین احمد خاں علائی کو دنیا جانتی ہے

شمس النساء بیگم دخترِ نواب جلال الدین خاں نبیرۂ امیر الامرا نواب نجیب الدولہ رئیس نجیب آباد ہیں مرزا ضمیر الدین احمد خاں کی تعلیم و تربیت زیرِ نگرانی والد بزرگوار ہوئی۔ بعض استاد ایرانی تھے۔ مثلاً مرزا ابوطالب شیرازی ابن سید ہاشم نجفی۔ نوعمری میں گھوڑے کی سواری کا شوق ہوا۔ لوہارو میں جرنیل صاحب کے لقب سے مشہور ہوئے۔ گھوڑوں کی شناخت میں کمال رکھتے تھے۔ اسلحہ کی شناخت میں خاص مہارت تھی۔ خود گولی، بارود اور بندوق کی ٹوپیاں بنا لیتے تھے۔ ریاست لوہارو میں ایک باغی راجپوت نے جب بغاوت کا علم بلند کیا تو آپ بھی مقابلہ کے لئے تیار ہوئے۔ یہ واقعہ غالباً ۱۸۹۶ء کا ہے۔

آپ کی شادی دہلی میں قاسم خانیوں میں اپنے ہی قریبی عزیزوں میں مرزا محمد حسن خاں عرف خضر مرزا صاحب کی دخترِ اول سے ہوئی تھی۔ مگر کوئی اولاد نہ ہوئی۔ اپنی عمر کا زیادہ حصہ خدا تعالےٰ کی عبادت، نماز اور روزہ میں اور مطالعہ کتبِ دینیات میں گزارا۔ سالہا سال سے لوگوں کو مفت درس مذہبِ اسلامی دیتے تھے۔ لوہارو میں آپ کی یادگار سے ایک مسجد اور مدرسہ اسلامیہ ضمیہ یہ موجود ہے مسجد کی امداد آپ کی سعی سے مستقل مقرر ہے۔ آپ بڑے پایہ کے عالم باعمل اور محدثِ بے بدل تھے۔ دانشمندی میں مشہور اور ہر کہ و مہ کی خدمت بلاعوض کرنے میں نامور۔

شعر و سخن سے بھی دلچسپی تھی مگر حسبِ فرمائش اشعار فارسی و اردو کہا کرتے تھے۔ آپ کی بیاض بھی موجود ہے۔ ایک قصیدہ فارسی اکسٹھ ۶۱ شعر کا بمقابلہ فیضی بمدح اکبر بادشاہ بھی لکھا تھا۔ فیضی کا یہ مصرع ہے:۔ "سحر نوید رساں قاصد سلیمانی"۔

اس پر حاجی صاحب مرزا ضمیر الدین احمد صاحب المتخلص بہ عالی فرماتے ہیں:۔

شبی و کلبۂ تار و بخاک پیشانی   کہ روح قدس دہد درس بے دبستانی
اگر بہ تکیہ گہ ناز بابتِ طناز   کے بہ شوخیٔ و شنگی و بوس افشانی
منم کہ شاہدِ توحید ہست در پیشم   بہ بر گرفتہ ام اینک کلامِ یزدانی

امام ساز کلامے بمنزل افلاک   سپس حدیث پیمبر کہ ہست برہانی
زحاملات احادیث ز تراجم شاں   بہ بیب گاہ عمل گرچہ ہست نقصانی
بیا بیا کہ نشانت دہم طریقِ صواب   سعادتست قرین ار نہ روی گردانی
رسول رست اطاعت خدائی را طاعت   اگر تو اہلِ حدیثی و اہلِ قرآنی

اس کے علاوہ مدحِ قرآنِ حکیم میں فارسی کے بہت سے اشعار ابدار ہیں۔ جن کا نمونہ یہ ہے۔

دوش کز فیضِ قلم طبعِ سخنداں آمد   نکتۂ سفتہ باندیشہ فراواں آمد
از کدورات جہاں طبع اگر مظلم بود   عقل دراک وقائق مہ تاباں آمد
گاہ بر فلسفہ و منطق و معقول و نجوم   خوض کردی کہ چنیں آمد چوناں آمد
گاہ از فنِ طبعی و ز علمِ ابدال   حکم کردی کہ چنیں سود ز نقصاں آمد

علاوہ ازیں ایک غزلِ فارسی علی حزیں کی غزل پر بھی کہی تھی۔

ہلہ من کشتۂ یارم تنہ ناہا یا ہو   درغمش زار و نزارم تنہ ناہا یا ہو
غمِ دنیا نخورم زاد بہ غمی نہ برم   مست و دیوانہ و خوارم تنہ ناہا یا ہو
سوخت کانونِ ضمیرم زتبِ ہجرِ جاناں   ہر نفس عینِ شرارم تنہ ناہا یا ہو
کار صیادِ اجل ہست مگر یک روزے   من بہر روزِ شکارم تنہ ناہا یا ہو
آں ضمیرم کہ پس از مرگ ز افراطِ نشاط   آید آوازِ مزارم تنہ ناہا یا ہو

ریاست لوہارو کے قوال ان کی غزلیں آج تک گاتے ہیں۔ مثلاً

ساقیا ماہ وشا ساغرِ صہبا آور   عید فطر است مئی لعل ثمینا آور

انھوں نے جو کچھ سیکھا اپنے باپ سے سیکھا خود اس کا اقرار کرتے ہیں۔

عالی از فیضِ علائی نامور شد در جہاں   نکتہ سنج و نکتہ داں از بہرِ آں نامیدمش

ڈاکٹر اقبال نے ایک مرتبہ دیوبند کے مولانا حسین احمد صاحب پر طنز کرتے ہوئے لکھا تھا۔

عجم ہنوز نداند رموز دیں ورنہ   ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی است

نواب ضمیر الدین صاحب عالی کو اقبال ایسے بلند پایہ شاعر اور مفکر اسلام کی یہ ادا پسند نہیں آئی اور انھوں نے جواب میں یہ اشعار لکھے۔

رسول گفت کہ آرند از ثریا دیں   رجال فرس و عجم قول تو چہ بوالعجبی است
خلافِ قول رسولِ کریم قول کے   سخافت است شقاوت کہ راہِ بے ادبی است
ز دیوبند و ز کشمیر ہرچہ گوئی گو   شمول جملہ عجم یا وہ است بے سببی است
تو شاعری و ندانی رموزِ دینِ متیں   بہ پارسی است ترا بہرہ آں زبان عربی است
ببیں بعلم بخارا و علم نیشا پور   ازاں بگیر نگیری اگرچہ بولہبی است

آخر زمانہ میں مرزا صاحب ایسے محتاط ہو گئے تھے کہ اپنے قلم سے کچھ نہیں لکھتے تھے۔ ان کی زندگی سادہ تھی۔ مگر ازل سے نفیس طبع لائے تھے۔ اول درجہ کے قانع اور صابر تھے، ان کی وضع داری میں کبھی فرق نہ آیا۔ آپ عقیدہ اور عمل کے اعتبار سے مومن قانت تھے۔ توحید اور سنتِ رسول کی پابندی اور اشاعت کا خیال رہتا تھا۔ اولیاء اللہ کے منکر نہ تھے۔ ان کا اعتقاد تھا کہ وہ اللہ کے فرمانبردار بندے ہوتے ہیں۔ ان کو الوہیت کی شان میں کوئی حصہ نہیں۔ مستند احادیث کی پیروی کرتے تھے، عقائد میں فرقۂ قادریہ سے تھے۔ سنہ میں حج بیت اللہ سے سبکدوش ہوئے۔ بیگم صاحبہ بھی حج میں ہمراہ تھیں۔ کوئی کتاب تصنیف نہیں کی۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی منقبت میں ایک کتاب طبع کرانے کا خیال تھا۔ جس کا مسودہ موجود ہے۔ حوالہ جات احادیث نبوی سے دئے ہیں۔ حاجی صاحب موصوف فتوی بھی دیتے تھے۔ زیادہ تر رجحان امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایات پر تھا۔ صاحبزادہ موصوف کو ریاست لوہارو سے خاندانی وظیفہ ملتا تھا۔ خاندان لوہارو

کے یہ چراغِ روشن و ہدایت تھے۔ جو چراغ اب گل ہو گیا۔

یہ لکھکر مرے دل میں آیا کہ کہدوں   چچا جان تھے بات کے قدرداں
وہ عقلِ مجسم تھے دانشوری ہیں   وہ تھے فخرِ اسلاف و ہم خانداں
(شمس)

صاحبزادہ صاحب موصوف کچھ عرصہ بیمار رہ کر ۲۵ مارچ ۱۹۴۳ء کو بمقام دہلی فوت ہوئے آپ کے پاؤں میں درد پیدا ہو گیا تھا۔ جس کا آپریشن ہوا۔ مگر کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ موت کا ایک دن مقرر ہے۔ حافظ شیراز نے کیا خوب کہا ہے ع۔ "کہ درمقامِ رضا باش واز قضا مگریز۔"

سید ہاشمی فریدآبادی صاحبزادہ موصوف کے حقیقی بھانجے نے کیا عمدہ تاریخِ رحلت کہی ہے:-

ازتخمۂ علائی واز دودۂ ابیں   آں زبدۂ نیاگاں وآں نخبۂ پسیں
آں زینِ بزمِ دانش و مسند نشینِ فضل   آموزگارِ فقہ و امامِ محدثین
دربر دثار زہد و بہ سر تاجِ اتقا   دل از غرض تہی و بہ طاعت فرو جبیں
آخوند عہد و واقدیِ وقت و روزگار   علامیِ زمانہ و خاقانیِ زمین
آسود زیرِ خاک و سرِ لوحِ ہاشمی
سالِ وفات یافت مرزا ضمیر دین
۱۳۶۲ھ

یادگار شیخ الہندؒ

تصویر یار اپنی جبیں پر بنائیں گے   بگڑا ہوا ہم اپنا مقدر بنائیں گے   (داغ)

متوسلین دار العلوم دیوبند کے لئے حضرت مولانا شیخ الہندؒ کی

وصیّت

حضرت مولانا "حجۃ الاسلام" کے مقدمہ میں جو ذیل میں شائع کیا جا رہا ہے تعارف فرماتے ہیں کہ

"خدام مدرسہ عالیہ دیوبند نے تو یہ تہیہ بنامِ خدا کر لیا ہے کہ تالیفات حضرت مولانا مولوی محمد قاسم متعنا اللہ بعلومہ ومعارفہ مع بعض تالیفات حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ وغیرہ (مثل تالیفات مولٰنا رفیع الدین ومولانا محمد اسمٰعیل شہیدؒ) عمدہ چھاپ کر اور نصاب تعلیم میں داخل کر کے ان کی ترویج میں ہر طرح سعی کی جائے اور اللہ کا فضل حامی ہو۔ تو وہ نفع جو ان کے ذہن میں ہے اوروں کو بھی ان سے جمال کر کامیاب کیا جائے۔ لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

کیا فائدہ فکر بیش وکم سے ہوگا   ہم کیا ہیں جو کوئی کام ہم سے ہوگا
جو کچھ کہ ہوا ہوا کرم سے تیری   جو کچھ ہوگا تیرے کرم سے ہوگا

جامعہ ملیہ دہلی میں بیت الحکمت کی تحریک شوال ۱۳۵۹ھ ہجری سے جاری ہے۔ جس کا پہلا مقصد یہی قرار پایا ہے کہ امام ولی اللہ کا فلسفہ ان کی اور ان کے اتباع کی کتابوں کے ذریعہ سے اس طرح سکھلایا جائے۔ جس سے عربی مدارس اور انگریزی مدارس کے مفکر نوجوان زیادہ مستفید ہو سکیں۔

بیت الحکمۃ کا پہلا تمہیدی دور رمضان ۱۳۶۲ھ میں بخیر و خوبی ختم ہوا۔ اس زمانہ میں چند اہلِ علم اور بعض گریجوایٹ اس حکمۃ کی ابتدائی تعلیم دینے کے لئے طیار ہو گئے۔ اب غرہ شوال ۱۳۶۲ھ سے اس یادگار کا مستقل کام شروع کر دیا گیا ہے۔ واللہ المستعان

عبیداللہ سندھی
موسس بیت الحکمۃ دہلی
موسس سندھ ساگر انسٹی ٹیوٹ۔ حیدرآباد سندھ

۲۹ اکتوبر ۱۹۴۳ء ہندی
بیت الحکمۃ۔ جامعہ ملیہ

* * *

بندہ محمود حمد و صلوٰۃ کے بعد طالبانِ معارف الٰہیہ اور دلدادگان اسرار ملت حنفیہ کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ ۱۸۷۶ء میں پادری نولس صاحب اور منشی پیارے لال صاحب ساکن موضع چاندا پور متعلقہ شاہجہانپور نے باتفاق رائے جب ایک میلہ بنام میلۂ خداشناسی موضع چاندا پور میں مقرر کیا اور اطراف و جوانب میں اس مضمون کے اشتہار بھجوائے کہ ہر مذہب کے علماء آئیں اور اپنے اپنے مذہب کے دلائل سنائیں تو اس وقت معدن الحقائق مخزن الدقائق مجمع المعارف مظہر اللطائف جامع الفیوض و البرکات قاسم العلوم والخیرات سیدی و مولائی حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب متعنا اللہ تعالیٰ بعلومہ ومعارفہ نے اہلِ اسلام کی طلب پر میلۂ مذکور کی شرکت کا ارادہ ایسے وقت مصمم فرمایا کہ تاریخ مباحثہ یعنی ۷ مئی سر پر آگئی تھی۔ چونکہ یہ امر بالکل معلوم نہ تھا کہ تحقیق مذاہب اور بیانِ دلائل کی کیا صورت تجویز کی گئی ہے، اعتراضات و جوابات کی نوبت آئے گی یا زبانی اپنے اپنے مذہب کی حقانیت بیان یا بیانات تحریری ہر کسی کو پیش کرنے پڑیں گے تو اسی لئے بنظرِ احتیاط حضرت مولانا قدس سرہٗ کے خیال مبارک میں یہ آیا کہ ہر ایک تحریر جو اصول اسلام اور فروع ضروریہ بالخصوص جو اس مقام کے مناسب ہوں سب کو شامل ہو حسب قواعد عقلیہ منضبط ہونی چاہئے جس کی تسلیم میں عاقل منصف کو کوئی دشواری

نہ ہو اور کسی قسم کے انکار کی گنجایش نہ ملے۔ چونکہ وقت بہت تنگ تھا اسی لئے نہایت عجلت کے ساتھ غالباً ایک روز کامل اور کسی قدر شب میں بیٹھکر ایک تحریر جامع تحریر فرمائی۔ جلسۂ مذکورہ میں تو مضامین مندرجہ تحریر مذکورہ کو زبانی ہی بیان فرمایا اور دربارہ حقانیت اسلام میں جو کچھ بھی فرمایا وہ زبانی ہی فرمایا اور اسی لئے تحریر مذکور کے سنانے کی حاجت اور نوبت ہی نہ آئی۔ چنانچہ مباحثہ مذکور کی جملہ کیفیت بالتفصیل چند بار طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے مگر جب اس مجمع سے بحمد اللہ نصرت اسلام کا پھریرا اڑاتے ہوئے حضرت مولانا المعظم واپس تشریف لائے تو بعض خدام نے عرض کیا کہ تحریر جو جناب نے تیار فرمائی تھی اگر مرحمت ہو جائے تو اس کو مشتہر کر دینا نہایت ضروری اور مفید نظر آیا۔ یہ عرض مقبول ہوئی اور تحریر مذکور متعدد مرتبہ طبع ہو کر اس وقت تک تسکین بخش قلوب اہلِ بصیرت اور نور افزائے دیدۂ اولی الابصار ہو چکی ہے۔ اور مولانا مولوی فخر الحسن صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس کے مضامین کے لحاظ سے اس کا نام حجۃ الاسلام تجویز فرما کر اول بار شائع فرمایا تھا جس کی وجہ تسمیہ دریافت کرنے کی کم فہم کو بھی حاجت نہ ہوگی۔

اس کے بعد چند مرتبہ مختلف مطابع میں چھپکر وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہی۔ صاحبانِ مطابع اس عجالہ مقبولہ اور نیز دیگر تصانیف حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی اشاعت دیکھکر صرف بغرض تجارت معمولی طور پر ان کو چھاپتے رہے۔ کسی اہتمام زائد کی حاجت ان کو محسوس نہ ہوئی۔ اسی لئے فقط کاغذ اور لکھائی اور چھپائی ہی میں کوتاہی نہیں ہوئی بلکہ تصحیح عبارت میں بھی نمایاں خلل پیدا ہو گئے۔ اس حالت کو دیکھکر کفش برداران قاسمی اور دلدادگان اسرارِ علمی کو بے اختیار اس امر پر کمر بستہ ہونا پڑا کہ صحت خوشخطی وغیرہ تمام امور کا اہتمام کر کے اس عجالہ مقدسہ کو چھاپا جائے اور بغرض توضیح حاشیہ پر ایسے نشانات کر دیئے جائیں جس سے تفصیل مطالب ہر کسی کو بے تکلف معلوم ہو جائے اور جملہ تصانیف حضرت مولانا نفع اللہ المسلمین بفیوضہ کو اسی کوشش اور اہتمام کے ساتھ چھاپ کر ان کی اشاعت میں سعی کی جائے۔ واللہ ولی التوفیق

اس تحریر کی نسبت حضرت مولانا کی زبانِ مبارک سے یہ بھی سنا گیا کہ جو مضامین تقریر دلپذیر میں بیان کرنے کا ارادہ ہے وہ سب اس تحریر میں آگئے۔ اس قدر تفصیل سے نہ سہی بالاجمال ہی سہی۔ ایسی حالت میں تقریر دلپذیر کے تمام ہونے کا جو قلق شائقان اسرارِ علمیہ کو ہے اس کے مکافات کی صورت بھی اس رسالہ سے بہتر دوسری نہیں ہو سکتی۔

اب طالبان حقائق اور حامیانِ اسلام کی خدمت میں ہماری یہ درخواست ہے کہ تائید احکامِ اسلام اور مدافعت فلسفۂ قدیمہ وجدیدہ کے لئے جو تدبیریں کی جاتی ہیں ان کو بجائے خود رکھکر حضرت خاتم العلماء کے رسائل کے مطالعہ میں بھی کچھ وقت ضرور صرف فرماویں اور پورے غور سے کام لیں اور انصاف سے دیکھیں کہ ضروریات موجودہ زمانہ حال کے لئے وہ سب تدابیر سے فائق اور مختصر اور مفید تر ہیں یا نہیں۔

اہلِ فہم خود اس کا تجربہ کچھ تو کرلیں۔ میرا کچھ عرض کرنا اس وقت غالباً دعویٰ بلا دلیل سمجھکر غیر معتبر ہوگا۔ اس لئے زیادہ عرض کرنے سے معذور ہوں۔ اہلِ فہم و علم خود موازنہ اور تجربہ فرمانے میں کوشش کرکے فیصلہ کرلیں۔ باقی خدام مدرسہ عالیہ دیوبند نے تو یہ تہیہ بنامِ خدا کرلیا ہے کہ تالیفات موصوفہ مع بعض تالیفات حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ وغیرہ تصحیح اور کسی قدر توضیح و تسہیل کے ساتھ عمدہ چھاپ کر اور نصابِ تعلیم میں داخل کرکے ان کی ترویج میں اگر حق تعالیٰ توفیق دے تو جان توڑ کر ہر طرح کی سعی کی جائے اور اللہ کا فضل حامی ہو تو وہ نفع جو ان کے ذہن میں ہے اوروں کو بھی اس کے جمال سے کامیاب کیا جائے۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

کیا فائدہ فکرِ بیش و کم سے ہوگا ہم کیا ہیں جو کوئی کام ہم سے ہوگا
جو کچھ کہ ہوا، ہوا کرم سے تیرے جو کچھ ہوگا، تیرے کرم سے ہوگا

مولانا ابوالکلام آزاد

بحیثیت ایک صاحب طرزِ انشا پرداز کے

از جناب رفیع انور صاحب ایم۔ اے

اس میں شبہ نہیں کہ مرزا غالب نے اردو نثر کو مسجع اور مقفّی عبارتوں کی پابندیوں سے آزاد کر کے اسے اظہار خیالات کا عام ذریعہ بننے کے قابل بنایا۔ مولوی محمد حسین آزاد کے قلم جادو رقم نے اسے نزاکت اور سادگی بخشی۔ مولوی نذیر احمد نے اسے سنجیدہ اور متین بننے کی کوشش کی۔ اور حالی و شبلی کی مساعی جمیلہ نے اسے یورپ کی مہذب اور شائستہ زبانوں کے پہلو بہ پہلو لا کھڑا کیا۔ لیکن ان تمام اہل قلم حضرات کی موجودگی کے باوجود اردوئے معلّیٰ کسی اور کی آمد کی منتظر تھی تاکہ شہرت دوام اور قبول عام کا تاج اس کو پہنائے۔ اور ارضِ ادب کے ہر ذرہ پر اس کی قبولیت کے تخت بچھا دے۔ اس نے ادب اردو کی دہلیز پر قدم رکھتے ہی نقارے پر ایک ایسی زبردست چوٹ لگائی کہ شاطران کہنہ مشق کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا اور سب کی نگاہیں حیرت و استعجاب میں بے اختیار اس کی طرف اٹھ گئیں۔ اس کے اندازِ گفتار کو کوئی سمجھا اور کوئی نہ سمجھا لیکن واہ واہ سب کرتے رہ گئے۔ اور بالآخر مولانا حسرت موہانی کو یہ کہنا پڑا ؎

سب ہو گئے چپ بس ایک حسرت
گویا ہیں ابو الکلام آزاد

مولانا ابوالکلام آزاد ان برگزیدہ نفوس میں سے ہیں جن کو ندرتِ ذوق و فکر کی قدرتی بخشائش کی فراوانی نے صفِ عام سے الگ اور مستثنیٰ قرار دیدیا ہو۔ تاریخ شاہد ہے کہ اس ذہانت و ذکاوت کا سحر قلم اور آتش بیان صدیوں میں پیدا ہوتا ہے۔

مولانا تصانیف کے اعتبار سے بہت بدقسمت واقع ہوئے ہیں۔ سیاسی زندگی کی خود فروشیاں کچھ اس طرح ان کا احاطہ کئے رہتی ہیں کہ جو کچھ بھی لکھا جاتا تھا خواہ مذہبی ہو یا ادبی و سیاسی، پولیس آتی تھی اور سیاسی تصانیف کے انبار سمجھ کر بغیر کسی تامل کے اٹھا کر لے جاتی تھی۔ چنانچہ بہت تھوڑا مواد ہے جو دستبردِ حوادث سے بچ کر ہم تک پہنچا ہے۔ اس کے پیشِ نظر ہم مولانا کی ادبی زندگی کو تین مختلف دوروں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

(۱) پہلا دور ۱۹۱۲ء تک یعنی اجرائے الہلال کے زمانہ تک۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ مولانا "الندوہ" اور "وکیل" وغیرہ کے ایڈیٹر تھے۔ اس زمانے کی تصانیف ان رسالوں کے فائل ہیں یا پھر "حیاتِ سرمد" ہے۔ جو آپ نے اٹھارہ برس کی عمر میں لکھی تھی۔ اس کے متعلق خواجہ حسن نظامی کا یہ فقرہ بہت مشہور ہے "باعتبار ظاہر اردو زبان میں اس سے اعلیٰ اور شاندار الفاظ آجکل کوئی جمع نہیں کر سکتا۔ اور باعتبار معانی یہ سرمد کی زندگی اور موت کی بحث نہیں معلوم ہوتی بلکہ مقامات درویشی پر ایک مستانہ اور البیلا خطبہ ہے" دراصل یہ ایک قسم کا ابتدائی اور آئندہ کی تیاری کا زمانہ تھا جسے ہم صحیح معنوں میں ان کی ادبی زندگی کا کوئی خاص دور نہیں کہہ سکتے۔ تاہم اس دور کی انشار پردازی صاف غمازی کر رہی ہے کہ جس قلم کی یہ گلکاریاں ہیں وہ آئندہ چل کر کیا کچھ ہونے والا ہے۔ اور اس کا اسلوب بیان اور انداز تحریر کس قسم کا ہوگا۔

(۲) دوسرا دور ۱۹۱۲ء سے لے کر ۱۹۲۲ء تک یعنی الہلال کے اجراء سے لے کر آپ کے علی پور جیل میں چلے جانے تک۔ اس زمانے کی یادگار "الہلال" اور "البلاغ" کی مجلدات، تذکرہ۔ قولِ فیصل یعنی وہ بیان جو آپ نے علی پور جیل میں جاتے وقت عدالت میں دیا تھا اور ایک کتاب "مسئلہ خلافت اور جزیرہ عرب" ہیں۔ یہی وہ دور ہے جہاں آکر ابوالکلام اپنی بے پناہ ادب آفرینی اور تبحر علمی کی بدولت ایک ہی وقت میں اردو زبان کے حریف شکن ادیب۔ اسلامی ہند کے امام اور ہندوستان کے سربرآوردہ لیڈر بن گئے۔

(۳) تیسرا دور ۱۹۲۳ء سے شروع ہوتا ہے۔ اس دور کی یادگار الہلال ۱۹۲۷ء اور ترجمان القرآن ہیں

اور اگر بار خاطر نہ ہو تو رام گڑھ کانگریس کے خطبۂ صدارت کو بھی اس میں شامل کر لیجئے۔ کہ اگر سیاسی اختلافات سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو اردو ادب کا بہترین سرمایہ ہے اور عطف و اضافت کے بغیر ہلکی پھلکی زبان میں اردو کا بہترین نمونہ ہے ؎

کسیکہ محرمِ بادِ صباست می داند کہ باوجود خزاں بوئے یاسمن باقیست

ان کی ادبی زندگی کے پہلے دور کی نسبت دوسرا اور تیسرا دور زیادہ واضح اور ابھرے ہوئے ہیں۔ دوسرے دور میں مولانا کی تحریروں میں عربی کے بھاری بھرکم الفاظ کی کثرت اور اسلوب بیان میں خطیبانہ جوش ہے۔ عطف و اضافت کا التزام اور عربی و فارسی کی نادر اور پر شکوہ تراکیب بہت ہیں لیکن تیسرے دور میں زبان حتی الوسع سہل اور صاف اختیار کی گئی ہے۔ اور دوسرے دور کا مشکل اور دیر فہم اسلوب بیان ترک کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ دور الہلال میں ان کے مخاطب رہنمایانِ قوم اور علما تھے اور اب جبکہ ان کا تخاطب عام ہندوستانیوں سے ہونے لگا تو ان کا بیان حد درجہ سلیس اور سادہ ہو گیا۔ چنانچہ مولانا کا ترجمان القرآن اس کی ایک روشن مثال ہے۔ اس میں عربیت نام کو بھی نہیں۔ اور روانی، سادگی اور صفائی کا یہ عالم ہے کہ ہر شخص اس کو بآسانی سمجھ سکتا ہے اور اس کا منشا بھی یہی تھا۔ چنانچہ سلاست زبان کے متعلق دیباچے میں خود لکھتے ہیں "میں نے ترجمان القرآن کی زبان کے متعلق ایک شخص پر تجربہ کیا۔ وہ اردو کے تعلیمی رسائل بآسانی پڑھ لیتا ہے۔ میں نے اسے سورہ بقر کا مجرد ترجمہ پڑھنے کو دیا وہ تین جگہ تین فارسی لفظوں پر اٹکا۔ لیکن مطلب سمجھنے میں اسے کوئی رکاوٹ پیش نہ آئی۔ میں نے وہ الفاظ بدل کر نسبتاً زیادہ سہل الفاظ رکھ دیئے" اس دور میں ان کا قلم عربی فارسی کی نادر اور پر شکوہ تراکیب سے ہمیشہ پہلو بچا کر چلتا ہے اور اس میں دوسرے دور کا سا زور اور جوش نہیں ہے۔ تاہم فقروں کی نشست و برخاست اور اسلوب کی ندرت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ فقروں کی ساخت صاف غمازی کر رہی ہے کہ اسی ابوالکلام کے قلم کی گلکاریاں ہیں ؎

بہ رنگے کہ خواہی جامہ می پوش   من انداز قدرت را می شناسم

مولانا ابوالکلام کی نثر کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بہت مربوط ہوتی ہے ایک ایک لفظ اپنی جگہ پہاڑ کی سی مضبوطی کے ساتھ جما ہوا ہوتا ہے اور اگر ایک لفظ بھی ادھر ادھر ہو جائے تو ساری فصاحت خاک میں مل جائے۔ بڑے بڑے انشا پردازوں کی تحریروں میں حذف و اضافہ اور تغیر و تبدل سے بعض اوقات بہت کچھ حسن و خوبی پیدا کی جا سکتی ہے۔ لیکن یہاں جملوں کی ساخت اور الفاظ کی نشست و برخاست ہی کچھ اس طرح ہوتی ہے کہ ردوبدل سے سوائے قباحت اور بدنمائی کے کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔ یہاں مبتدا۔ خبر۔ فعل اور متعلقات فعل میں ایک خاص ربط اور ہم آہنگی ہوتی ہے۔ سچ یہ ہے کہ وہ اس درجہ بلند ہو کر لکھتے ہیں کہ مزید حسن و خوبی کی مطلق گنجایش نہیں چھوڑتے ان کی طرز نگارش کی ایک خوبی یہ ہے کہ پڑھتے وقت دماغ پر گراں نہیں گزرتی۔ کتنے مشکل سے مشکل الفاظ و تراکیب ہوں وہ ان کے امتزاج سے کچھ اس طرح ترنم اور خوش آہنگی پیدا کرتے ہیں کہ زبان لطافت محسوس کرتی ہے اور دماغ پر کیف و مستی کی بارش ہونے لگتی ہے۔ وہی مشکل الفاظ و تراکیب اگر کوئی اور شخص استعمال کرتا ہے تو بسا اوقات طبیعت پر گراں گذرتی ہیں۔ لیکن یہاں وہ کچھ اس ربط و نظم سے آتے ہیں کہ مشکل سے مشکل الفاظ بھی آسان معلوم ہوتے ہیں۔ شاید نیاز فتحپوری نے اسی چیز کو دیکھ کر مولانا کو لکھا تھا ” آپ کا لب و لہجہ آپ کا انداز بیان واللہ مجھ سے تو وداع جان چاہتا ہے۔ اگر آپ کی زبان میں مجھے کوئی گالیاں دے تو میں اس کو ہر وقت چھیڑا کروں کہ ع

کچھ تو لگے گی دیر سوال و جواب میں

ان کی ترکیبیں اس قدر مترنم اور شگفتہ ہوتی ہیں کہ جو لوگ ان کا مطلب نہیں سمجھتے وہ ان کے صوتی حسن سے لطف اٹھاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ نثر نہیں لکھتے بلکہ نثر میں شاعری کرتے ہیں اور ان کا ایک ایک فقرہ مصری کی ڈلی اور شہد کا گھونٹ معلوم ہوتا ہے۔ بعض اوقات نہایت طویل

جملے بھی لکھ جاتے ہیں مگر بہ کیفِ ترنم کی وجہ سے یہ طوالت نہ بارِ سماعت ہوتی ہے اور نہ ناگوارِ خاطر۔ فصاحت و بلاغت، لطافت و نزاکت، ترنم و روانی، الغرض وہ کونسا حسن ہے جو اس لیلیٰ معنی میں نہیں، اور وہ کونسا نغمہ ہے جو اس بربط کے تاروں میں پوشیدہ نہیں ہے ؎

نطق کو سو ناز ہیں تیرے لبِ اعجاز پر — محوِ حیرت ہے ثریا رفعتِ پرواز پر

اسی چیز سے متاثر ہو کر مولانا حسرت موہانی چلا اٹھے تھے کہ ؎

جب سے دیکھی ابوالکلام کی نثر — نظمِ حسرت میں کچھ مزا نہ رہا

مثلاً مقامِ خلوت و انزوا کی کیفیتوں اور انجمن در خلوت کی خود رفتگیوں کا عالم کچھ اس طرح طاری ہوا کہ دنیا جہان کی ساری صحبتوں اور انجمنوں سے دل بے پروا ہو گیا۔ علی الخصوص عشرۂ آخر کی شب ہائے تمنا اور روز ہائے انتظار کی بخششوں اور کامرانیوں سے دل نے جو جو سعادتیں پائیں اور چشم و گوش نے لطفِ دید و ذوقِ سماع کی جو دولتیں لوٹیں نہ دنیا کی کوئی زبان ان کی ترجمانی کر سکتی ہے۔ نہ سامعہ استعدادِ سماع رکھتا ہے۔ حق و باطل کا فیصلہ نہ صلیبیوں کی تلواریں کر سکتی ہیں نہ مجاہدین کی شمشیریں۔ حق و باطل کا فیصلہ نہ پادریوں کے کارخانوں سے ہو سکتا ہے نہ پیشوایانِ دین کے خود ساختہ دعووں اور مرعوب کن دلیلوں سے۔ نام نہاد علم و دانش کی روشن خیالیاں اور مقدس جمود و تقلید کی راسخ الاعتقادیاں یہ تمام چیزیں محض ایک غوغا ہیں۔ جو علم و حق کا مہیب نعرہ بلند ہوتے ہی سکونِ موت میں تبدیل ہو جائے گا۔ اس وقت عقلِ صادق کا سلطانِ عظیم نورانی تاجِ علم سر پر رکھے حریت کے پرچم اڑاتا جلالِ ربانی کے ساتھ نمودار ہو گا۔ اور جہل و ظلمت کے تمام بت سرنگوں ہو جائیں گے" پہاڑ کی غار میں آتشیں شریعت کا ایک شرارا اڑا اور دفعتہً خرمنِ جہل و ضلالت پر برقِ خاطف بن کر گرا۔

سبحان اللہ! جس کے عشق میں چار چار بوجھل بیڑیاں پاؤں میں پہن لی تھیں اسی کے

آگے جبینِ نیاز جھکی ہوئی! اسی کے ذکر میں قلب ولسان لذت یاب تسبیح وتحمید! اسی کے جلوۂ جمال میں چشمِ شوق وقف نظارہ ودید! اور اسی کی یاد میں روح مضطر محو وسرشارِ عشق وخود فراموشی! جس طرف نظر اٹھائی ایک صنم آبادِ الفت وپرستش نظر آیا جس میں مندروں اور مورتیوں کے سوا کچھ نہ تھا۔ ہر مندر جبینِ نیاز کا طالب، ہر مورتی دلفروشی وجانسپاری کے لئے وبالِ ہوش۔ ہر جلوہ برقِ تمکین واختیار، ہر نگاہ بلائے صبر وقرار"۔

اللہ اللہ! دولتِ سعادت وقبولیت کی فراوانی اور سبحان اللہ بخشش ولطفِ غیبی کی بے پایانی سمندر اس کی وسعتِ فیض کا ایک قطرہ مگر یہ بھی گستاخی ہے۔ سورج اس کے انوارِ کرم کی ایک شعاع مگر یہ بھی نادانی ہے"!

وہ پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل کو اپنے مخصوص انداز میں کمال صحت وروانی کے ساتھ لکھتے ہیں اور واقعات کی تفصیل، خیالات کے ہجوم اور مسائل کی نزاکت سے قطعاً نہیں گھبراتے۔ جب کوئی مصنف خیالات کے ہجوم سے پریشان ہوجاتا ہے تو اس کی تحریریں ربط وتسلسل نہیں رہتا۔ لیکن مولانا کی تحریریں شروع سے لیکر آخر تک پڑھ جائیے ان کے توسنِ قلم کی جولانیوں میں کہیں فرق نہیں آنے پاتا۔ آخر تک وہی ربط، وہی ترتیب ونظم کا وقار اور اندازِ مخصوص کی وہی رنگینیاں بدستور چلی جاتی ہیں۔ اس پر طرہ یہ کہ آپ کی تمام تحریریں عموماً قلم برداشتہ ہوتی ہیں۔ تذکرہ کمال بے توجہی اور بے سروسامانی کی حالت میں قلم برداشتہ لکھا گیا تھا۔ ہمارے بڑے بڑے انشاء پرداز اس طرح شاید ایک خط بھی نہ لکھ سکیں چہ جائیکہ اردو ادب کا پانچ چھ سو صفحات کا ایک شاہکار مرتب ہو۔ الہلال میں بڑے بڑے معرکہ آرا مضامین نکلتے رہے ہیں اور وہ سب کے سب عموماً قلم برداشتہ ہوتے تھے لیکن کیا مجال جو طرزِ نگارش کی دلکشی اور دلربائی میں ذرا فرق آنے پائے۔ یا ان کے قلم سے کوئی ادبی گناہ سرزد ہوجائے۔

مولانا کی تحریروں میں شروع سے آخر تک کوئی سبک اور رکیک لفظ نہیں ملیگا۔ باوجودیکہ

ساری زندگی سیاسی جھمیلوں میں گذری لیکن کیا مجال جو ذاتی اغراض اور جماعتی تعصبات آپ کو سوقیانہ اور رکیک الفاظ کے استعمال پر مجبور کر سکیں۔ سچ تو یہ ہے کہ ان کی ساری زندگی ہی جماعتی تعصبات سے بہت زیادہ بلند ہے چہ جائیکہ لکھتے وقت ابتذال اور سوقیت میں پناہ گزیں ہوں۔

مولانا ابوالکلام کے دماغ میں معلوم نہیں حسین و موزوں الفاظ کے کتنے خزانے پوشیدہ ہیں کہ ختم ہونے ہی میں نہیں آتے۔ بعض انشا پرداز ہلکے پھلکے ادبی مضامین اکثر نہایت خوبصورت اور دلفریب انداز میں لکھ لیتے ہیں لیکن علمی یا فلسفیانہ مضامین الفاظ کی تزئین و آرائش کو برقرار رکھتے ہوئے بوجوہِ احسن ادا نہیں کر سکتے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مضمون اپنی اصلی بلندیوں سے نیچے گر جاتا ہے اور اس میں اثر و نفوذ کی قوت باقی نہیں رہتی۔ لیکن مولانا کی تحریروں میں موضوع کی اہمیت اور نفسیاتی عظمت کے اعتبار سے آپ کو مخصوص اور خوبصورت سے خوبصورت الفاظ ملیں گے۔ وہ خشک سے خشک موضوعات میں بھی شوکتِ بیان اور رنگینیٔ تحریر ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ خود الہلال ستمبر ۱۹۱۲ء میں ایک مضمون 'الحرب' کے ماتحت لکھتے ہیں: "بہت سے لوگوں کا خیال ہے کہ فلسفیانہ مضامین وہی ہو سکتے ہیں جن کی عبارت نہایت روکھی پھیکی اور بے مزہ ہو۔ اگر ایسا نہیں ہے تو اسے فلسفیانہ استدلال و نظر سے بالکل خالی سمجھنا چاہئے۔ مگر ہمارے خیال میں یہ قلبی پست ہمتی کم از کم ان لوگوں کے لئے تو جائز نہیں رکھی جا سکتی جنھیں خدائے تعالیٰ نے اپنے ہر طرح کے افکار کو بہتر لفظوں اور موثر فصاحت کے ساتھ بیان کرنے کی قدرت دے دی ہے . . . . جو دقیق سے دقیق خشک مطالب کو بھی حسن و عشق کی دلچسپ داستان بنا دے سکتے ہیں۔"

اور پھر اس میں بھی شک نہیں کہ مشرقیت ان کے اسلوب کا جامہ پہن کر انشائے مغرب کے بہترین نمونوں کو خاک بسر کرتی نظر آتی ہے۔ عربی و فارسی کے ذخیرے سے نہایت دلکش الفاظ چنتے ہیں۔ اور انھیں نہایت ترتیب سے سجاتے ہیں۔ تشبیہات و استعارات عربی و عجمی انداز کے لاتے ہیں مگر بزم اردو

میں نہایت خوبصورتی سے ترتیب دیتے ہیں۔ انھوں نے اردو میں ادائے مطالب کے واسطے نئی نئی اہیں کھولیں۔ علمی مضامین کو ادا کرنے کے واسطے نئی نئی مصطلحات وضع کیں۔ جن میں سے بیشتر ہماری زبان کا جزو لاینفک بن گئی ہیں۔

ایک مرتبہ مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث چھڑ گئی کہ انگریزی کے الفاظ (Pleasure) اور (Pain) کا ترجمہ "حظ و کرب" ہونا چاہئے یا لذت و الم۔ عبد الماجد صاحب کو حظ و کرب کی صحت پر اصرار تھا اور مولانا کہتے تھے کہ اس موقع کے لئے لذت و الم جامع اور بلیغ الفاظ ہیں۔ اس بحث نے مولانا کی طبیعت کا رخ وضع اصطلاحات کی جانب پھیر دیا لیکن فسوس سیاسی گہر بیوں نے مولانا کا دامن جلد ہی اپنی جانب کھینچ لیا۔ اور یہ کام ادھورا ہی رہ گیا۔ گو خالص بی چیزیں بہت کم ہیں۔ اور ان کی توجہ زیادہ تر سیاسی اور مذہبی لٹریچر کی طرف مبذول ہی خالص ادبی چیزیں دیوان غالب پر ایک نظر کے متفرق اجزا جو الہلال میں چھپے تھے۔ اور پھر حضرت اصغر گونڈوی کی کتاب "سرود زندگی" پر ایک مختصر سی تقریظ ہے۔ سر تیج بہادر سپرو جنھوں نے سرود زندگی کا دیباچہ سپرد قلم فرمایا ہے حضرت اصغر کی بلندی مرتبت اور ان کے کلام کی مقبولیت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "علامہ سر اقبال نے اپنی پرائیویٹ چٹھیوں میں ان کے کلام کی تعریف کی ہے۔ اور اس میں "جدت و تاثیر" کے قائل ہیں اور اسے اردو ادب میں ایک قابل قدر اضافہ فرمایا ہے۔ اور سب سے آخری اور شاید سب سے بڑا ثبوت ایک ایسی ہستی کا تاثر ہے جس کی جامعیت اور جس کے ادبی کمالات کا اعتراف صرف ہندوستان نہیں بلکہ ہندوستان کے باہر بھی کیا جاتا ہے وہ ذات گرامی مولانا ابو الکلام آزاد کی ہے۔"

کامیاب انشا پرداز وہی ہو سکتا ہے جسے الفاظ کے استعمال کا زیادہ سے زیادہ سلیقہ ہو کیونکہ الفاظ یائے خود اتنے فصیح اور غیر فصیح نہیں جتنا ان کا محل استعمال اور ان کی نشست و برخاست ان کو دتی ہے۔ مولانا ابو الکلام میں یہ صفت بھی بدرجہ اتم موجود ہے۔ وہ الفاظ سے نہیں بلکہ ان کی سطح ک

واقف ہوتے ہیں اور لکھتے وقت ان کی نظر ہمیشہ الفاظ کے مخارج و مبدا پر رہتی ہے۔ مولانا عبدالماجد صاحب سے بحث کے سلسلہ میں انھوں نے مختلف الفاظ کے مخارج و مبدا کو جس طرح پیش کیا تھا اس سے ایک معمولی سا اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی عقابی نظر کن کن گہرائیوں تک پہنچتی ہے اور ان کا ادبی ذوق غلط الفاظ کے استعمال سے کس طرح ابا کرتا ہے۔

انشا پردازی کا ایک اور کمال یہ ہوتا ہے کہ موضوعِ زیرِ بحث کا کوئی پہلو تشنۂ تکمیل نہ رہ جائے صرف الفاظ کی رنگینی اور تراکیب کی ندرت سے ہی کام نہ لیا جائے بلکہ مستحکم اور قاطع و ساطع دلائل و براہین لائے جائیں تاکہ پڑھنے والے کے ذہن میں شک و شبہ کے واسطے کوئی گنجائش نہ رہے۔ مولانا ابوالکلام اس صنف میں بھی قادر الکلام ہیں۔ وہ موضوعِ زیرِ بحث کو پہلے اس طرح پھیلا دیتے ہیں کہ اس کا ہر پہلو قارئین کے سامنے نمایاں ہو جائے۔ پھر ہر بات کو جی کھول کر بیان کرتے ہیں۔ اور تمام مباحث کو ایک ایک کر کے سمیٹتے جاتے ہیں۔ شوکتِ الفاظ اور ندرتِ تراکیب کے ساتھ ساتھ اس طرح کے قوی اور مضبوط دلائل لاتے ہیں کہ ہر بات قاری کے دل میں اترتی جاتی ہے اور آخر تک پہنچتے پہنچتے اس کے دماغ میں شک و شبہ کی مطلق گنجائش نہیں چھوڑتے۔ سنگلاخ سے سنگلاخ وادی میں ان کے قلم کی رنگینی کو لغزش نہیں ہوتی ہے نہ دلائل کی مضبوطی میں فرق آتا ہے۔ مولانا کی تحریروں میں ایک واضح خوبی جوش و تاثیر ہے اور ؎

ایں سعادت بزورِ بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

اور یہ نتیجہ ہے اس خلوص کا جس سے مولانا کی تمام تحریریں مملو ہیں۔ یعنی جو کچھ وہ لکھتے ہیں وہ ان کے دل کی آواز ہوتی ہے اور ؎

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے پر نہیں طاقتِ پرواز مگر رکھتی ہے

دوسرے وہ اسے کامل یقین اور اعتماد کے ساتھ لکھتے ہیں اس لئے ان کا ایک ایک لفظ

جوش واثر میں ڈوبا ہوا ہوتا ہے۔ جوش اور تاثیر کا عنصر ان کے یہاں اس کثرت اور شان سے آتا ہے، کہ ان کے اسلوبِ بیان میں ایک خاص دلکشی اور امتیازی خصوصیت پیدا ہوجاتی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ وہ واقعات کی تصویر بھی آنکھوں کے سامنے پیش کردیتے ہیں اور اس طرح فن انشاء و ادب میں ان کی تحریر کی ڈرامہ کی سی حیثیت ہوجاتی ہے۔ ہر لفظ، فقرہ یا خیال ایک ایکٹر معلوم ہوتا ہے جس میں قوت بھی ہے، حرکت بھی۔ مثلاً اگر وہ کسی بزم کا ذکر کریں گے تو ایسا معلوم ہوگا کہ محفل عیش و نشاط منعقد ہے اور سامعہ و باصرہ اس سے لطف اندوز ہو رہے ہیں۔ اگر رزم کی طرف آئیں گے تو ایسا معلوم ہوگا کہ مجاہدین کی تلواریں بے نیام ہیں اور ہر ایک مجاہد بڑھ بڑھ کر دادِ شجاعت دے رہا ہے گو کسی حد تک مبالغہ کو بھی اس میں دخل ہوتا ہوگا لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ بسا اوقات مبالغہ ہی حسن کا حسن بن جاتا ہے اور بجائے اس کے کہ یہ طبیعت پر گراں گذرے دل چاہتا ہے کہ کچھ اور ہو۔

(باقی آئندہ)

مولانا عبید اللہ سندھی
حالات تعلیمات اور سیاسی افکار
از پروفیسر محمد سرور

عدیم النظیر دل و دماغ۔ اتھاہ ایمان غیر معمولی ثبات واستقلال اور پیہم جد و جہد۔ یہ ہے مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت۔ سر تا پا انقلاب اور انقلاب آفریں، یہ کتاب مرقع ہے اس نادر و بے مثال شخصیت اور اس کے نصف صدی سے زیادہ کے سیاسی تجربات کا۔ قیمت للعہ ر

ملنے کا پتہ:- منیجر مکتبہ برہان قرول باغ دہلی

اعتراف وتشکر

از جناب ڈاکٹر سید اظہر علی صاحب پروفیسر دہلی یونیورسٹی

ذیل میں ڈاکٹر صاحب کی مختصر تحریر کو شائع کرتے ہوئے اپنی اس فروگذاشت پر ندامت کا اظہار بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ ہم نے گذشتہ اشاعت میں مولانا حکیم حسن مثنیٰ صاحب کا پرائیویٹ خط جوں کا توں شائع کر دیا۔ ورنہ اگر ہم اس کا آخری فقرہ قلم زد کر دیتے تو یہ بدمزگی نہ پیدا ہوتی بہرحال ہمیں اپنی اس غلطی پر بڑا افسوس ہے اور ہم جناب ڈاکٹر صاحب اور حکیم صاحب دونوں سے معذرت خواہ ہیں۔ (برہان)

مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی اور مولانا حکیم سید حسن مثنیٰ صاحب ندوی کے جو استدراکات بربا بابت ماہ اکتوبر ۴۳ء میں شائع ہوئے ہیں ان کے لئے ہر دو اصحاب کا شکرگزار ہوں۔ جس علمی تحقیق کے جذ کے تحت میں ہر دو حضرات نے اپنے خیالات ظاہر فرمائے ہیں وہ قابل قدر ہے۔ رسالہ عجالہ نافعہ کے بارے مجھے اتنا سہو یقیناً ہوا ہے کہ میں نے اس تالیف کو منت کے ایک بھائی کی طرف منسوب کیا ہے، نام ان کا صراحت کے ساتھ نہیں لکھا کیونکہ میری معلومات کا ذریعہ ایک قلمی رسالہ تھا اس میں حضرت شاہ عبدالعزیز صا یا کاتب نے دیباچہ میں مولف کا نام نہیں لکھا حضرت کمال الحق عبدالعزیز چشتی کے بارے میں بھی مجھے سخت ہوا ہے اور اس کی وجہ سے دو تین اور غلطیاں بھی ہوئیں جو نہیں ہونی چاہئے تھیں۔

البتہ یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ حسن مثنیٰ صاحب کو "فاضل مغرب" کے طنز کی ضرورت کیوں آئی۔ کیا غلطیاں "فاضل مشرق" سے نہیں ہوتیں۔ کیا آپ کو کسی ایسے "فاضل مشرق" کا نام معلوم ہے جو ماخذ کے نام تک غلط لکھتا ہے۔ عبارتوں اور شعروں کا ترجمہ توڑ موڑ کر اپنے مطلب کے موا کرتا ہے اور پھر کوئی باخبر اس پر تنقید کرتا ہے تو اس "فاضل مشرق" کے متبعین اس کو خاموش کر- میں ساعی ہوتے ہیں۔

تلخیص و ترجمہ

سوڈان کے عرب

بلاد سوڈان جن کا ہم ذیل میں تذکرہ کر رہے ہیں دنیائے عرب کا ایک ایسا جزء ہیں جن کو س سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ سوڈان مصر کے جنوب میں واقع ہے اور جو لوگ اس سے واقف نہیں ہیں وہ اس کے طبعی حالات کا اندازہ اس سے کر سکتے ہیں کہ اس کی شمالی حد اس خط عرض البلد کے کسی قدر شمال میں واقع ہے جو مکہ مکرمہ پر سے گذر رہا ہے اور بلحاظ جنوب وادی نیل کی طرف مائل ہوتے ہوئے اس جانب میں واقع ہے جو عدن پر سے گذرنے والے عرض البلد پر واقع ہے۔ سوڈان کے شہروں میں شدید گرمی ہوتی ہے اور مصر شمالی کی طرح شمالی جانب میں بارش کم ہوتی ہے۔ سوڈان کے شمالی حصہ میں دریائے نیل مختلف جھیلوں کی شکل میں گذرتا ہے جس کی وجہ سے کشتی رانی شکل ہوتی ہے۔ البتہ ہاں جب دریائے نیل میں پانی چڑھا ہوا ہو تو اس وقت چھوٹی چھوٹی کشتیوں چل سکتے ہیں۔ اس علاقہ میں سرسبز زمینیں بہت کم ہیں اور یہاں جو زراعت ہوتی ہے وہ زیادہ تر کھجور کے درختوں کی ہوتی ہے۔

سوڈان کے جنوب میں البتہ بارشیں کثرت سے ہوتی ہیں اور دور دور کے علاقوں میں جو دریائے اتبرہ اور نیل ازرق کے درمیان واقع ہیں پیداوار بکثرت ہوتی ہے۔ یہ دونوں دریا حبشہ کے پہاڑوں سے نکلتے ہیں اور دریائے نیل میں جا کر مل جاتے ہیں ان علاقوں میں شکاری جانور خصوصاً ہرن بہت ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں جو علاقہ خرطوم کے جنوب میں واقع ہے اس کی حالت بہت بہتر ہے۔ خرطوم ایک شہر ہے جو نیل ابیض اور نیل ازرق کے سنگم پر واقع ہے۔ ان دونوں نیلوں کے درمیان جو جزیرہ

واقع ہے اس میں مصر کی عمدہ قسم کی روئی کی کاشت ہوتی ہے اس کے علاوہ صمغ عربی جو اپنی نفاست کی وجہ سے تمام دنیا میں بہترین گوند سمجھا جاتا ہے وہ کردفان کے علاقہ سے آتا ہے جو نیل ابیض کے غرب میں واقع ہے۔ نیل کے اس جانب میں دریائی گھوڑے اور کچھوے اور عجیب وغریب قسم کے پرندے کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اس کے متوازی نیل ابیض اور حبشہ کے درمیان جو زمینیں پائی جاتی ہیں ان میں بڑی بڑی جھاڑیاں اور تالاب ہیں۔ یہاں بت پرست حبشی رہتے ہیں لیکن چونکہ اس علاقہ کا تعلق عالمِ عربی سے نہیں ہے۔ اس بنا پر ہم یہاں اس کا ذکر نہیں کریں گے۔ اس علاقہ کے علاوہ سوڈان کے دوسرے علاقے جن کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے وہ ہیں جو پانچویں اور چھٹی صدی میں سب کے سب عربی بن گئے ہیں۔ ان دو صدیوں سے ایک عرصۂ دراز پہلے یہ علاقے دو یا تین مسیحی حکومتوں میں منقسم تھے اور اس سے مدتِ مدید پہلے یہ علاقے حکومت اثیوپیہ (Ethiopia.) کے متنقر تھے جس نے حضرت عیسیٰؑ کی پیدائش سے آٹھ سو سال پہلے مصر کو فتح کیا تھا۔ علمائے تاریخ کا پہلے خیال یہ تھا کہ اس حکومت کے بادشاہ نسلاً حبشی تھے اور ان کی دلیل یہ تھی کہ ان بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ "ترہاکا" نامی کی جو شکل و صورت بعض اشوری آثار پر کھدی ہوئی پائی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گھونگریالے بالوں اور چپٹی ناک کے باعث یہ بادشاہ اہلِ حبش کے ساتھ بہت کچھ مشابہ تھا۔ لیکن علمائے تاریخ کی یہ رائے اب قابلِ قبول نہیں رہی ہے۔ کیونکہ اب ان بادشاہوں کی جو کھوپڑیاں دستیاب ہوئی ہیں اور مصر کے پرانے آثار میں ان کی جو شکلیں اور صورتیں نظر آتی ہیں ان سے علمائے تاریخ کے پہلے خیال کی تردید ہوتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ پرانے زمانہ میں ایتھوپینز اور حبشیوں میں وہی فرق تھا جو آج کل سوڈان کے عربوں اور حبشی قبائل میں پایا جاتا ہے۔ ہم ان سوڈانیوں کو عرب کہتے ہیں۔ حالانکہ یہ دراصل مصریوں، شامیوں اور مغربی لوگوں کی طرح ہیں جو عالمِ عربی کے مختلف شعوب و قبائل سے تعلق رکھتے ہیں اور اصلی باشندوں کے ساتھ گھل مل گئے ہیں۔

سوڈانیوں میں جو عربی صفات پائی جاتی ہیں ان کے مظاہر تین چیزیں ہیں۔

(۱) پہلی چیز عربی زبان ہے جو آج کل شمالی سوڈان میں بالعموم رائج ہے۔ اگرچہ تمام سوڈان میں صرف یہی زبان نہیں بولی جاتی کیونکہ یہاں جو لوگ اسوان سے دنقلہ تک نیل کے ساحلی علاقوں پر رہتے ہیں حبشی زبان بولتے ہیں۔ ان کے علاوہ قبائل بجا، جو نیل اور بحر احمر کے درمیان کی پہاڑیوں پر آباد ہیں وہ ایک دوسری بولی بولتے ہیں جو خود انھیں کے نام سے معروف ہے۔ پھر یہ دونوں بولیاں کبھی کبھی مصری حدود میں اسوان میں بھی سننے میں آتی ہیں اور اقصائے شمالی سوڈان میں اکثر مقامات کے نام بھی انھیں دونوں زبانوں سے مشتق اور ماخوذ ہیں۔ لیکن اس کے باوجود عربی نام بھی یہاں عام طور پر شائع ذائع ہیں۔ مثلاً وادی ابوعشر، ام حنظل وغیرہ اب قبائل کے ناموں کو دیکھئے تو وہ بھی عربی ہیں مگر صرف ایک بات یہ ہے کہ ان عربی ناموں کے آخر میں وہ کلمات اضافہ کردیئے گئے ہیں جو بجائی زبان میں عموماً اسمار کے آخر میں زائد ہوتے ہیں۔ مثلاً حمداب۔ زیداب۔ علیاب۔

(۲) اگر ہم ان علاقوں کا جائزہ لیں جہاں کے لوگ عربی زبان کے علاوہ کوئی اور زبان بولتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ ان علاقوں کے بڑے بڑے شریف خاندان کثرت سے وہ ہیں جو اپنے متعلق نسلاً اور اصلاً عرب ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ان خاندانوں میں ان کا شجرہ نسب بھی محفوظ ہے جس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ صحیح نہیں اور تاریخی حقائق اس کی تائید نہیں کرتے۔ لیکن اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اول تو یہ دعویٰ تمام شجرہائے نسب کی نسبت صحیح نہیں ہے۔ ان میں سے بعض خاندانوں کے شجرے ایسے ضرور ملیں گے جو تاریخی لحاظ سے بھی صحیح ہوں گے۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ یہ شجرے مستند ہوں یا نہ ہوں بہرحال ان علاقوں کے شرفا کا اپنے آپ کو عرب کی طرف منسوب کرنا بھی کچھ کم اہم نہیں ہے۔ زبان کے اختلاف کے باوجود عربوں سے اپنے آپ کو وابستہ کرنے کی خواہش رکھنا یہ خود اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ لوگ عربی وحدت میں شامل ہیں اور یہ وحدت آج سوڈان کے تمام خطوں اور علاقوں پر مشتمل ہے۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ ان شہروں کے باشندے سب کے سب مسلمان ہیں۔ سوڈان میں کوئی مذہبی اقلیت نہیں پائی جاتی اور نہ یہاں مسیحیت کے پرانے مذاہب مثلاً قبطی، یعقوبی اور مارونی کنیسہ کا اثر ہے البتہ ہاں! ابھی قریبی عہدِ ماضی میں یہ ضرور ہوا ہے کہ سوڈان پر حبشہ کے کنیسہ کا اقتدار قائم ہو گیا ہے جس کے بعض پرانے معابد کے آثار اب بھی پائے جاتے ہیں۔

سوڈانیوں کی طبعی خصوصیات

اگر کوئی شخص یہ دریافت کرے کہ سوڈانیوں کے طبعی خصائص کیا ہیں جو ان کو اوروں سے ممتاز کرتے ہیں تو میں کہوں گا کہ یہ لوگ بے انتہا بہادر، جفاکش اور نہایت کٹر قسم کے مذہبی انسان ہیں۔ چنانچہ درویشوں کی ان جماعتوں نے "ام درمان" کی جنگ اور مشرقِ سوڈان کے شہر سواکن کے قریبی مواضعات کی لڑائیوں میں جس غیر معمولی بہادری کا ثبوت دیا ہے اس کی شہادت بہت سے لوگ دے سکتے ہیں، ان لوگوں میں استقلال اور حریت کے جو جذبات ہیں ان کو فنا نہیں کیا جا سکتا۔ انھوں نے اسلام کے ابتدائی دور میں عربوں کی جنگ میں اور اس سے پہلے رومیوں کے خلاف لڑنے میں اور اسی طرح مصریوں کے بالمقابل معرکہ آرا ہونے میں اپنی جس غیر معمولی شجاعت اور صلاحیت جنگ کا ثبوت دیا ہے اس کا انکار کرنا تاریخی حقائق سے چشم پوشی کرنے کے ہم معنیٰ ہے۔ شجاعت کے علاوہ ان کی ایک ممتاز خصوصیت ان کی دینداری اور شوقِ تعلیم ہے۔ چنانچہ یونان کے مشہور شاعر ہومر نے ان کو "پاکباز اور بے عیب" کا لقب دیا ہے۔ ان کی تعلیمی استعداد اور علمی ذوق کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مصر اور حبش میں سیاسی تعلقات کے ختم ہو جانے کے عرصۂ دراز بعد تک بھی ان لوگوں کو مصری زبان ہیروغلیفی" کے عالم ہونے کی حیثیت سے نمایاں امتیاز حاصل رہا۔ مسیحی ادوار میں ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں دینداری اور تعلیم دونوں ساتھ ساتھ پائے جاتے تھے۔ چنانچہ اس زمانہ میں دینی کتابوں کے تراجم حبشی زبانوں میں بکثرت ہوئے۔ سوڈانیوں میں جو لوگ عالم نہیں ہیں وہ بھی علماء اور علم کی بڑی قدر کرتے ہیں اور اسی سے ان کی طبیعت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

اب شمالی سوڈان کا حال سنئے! یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ عراق، شام، اور مصر کی طرح عربی

تہذیب ایک قدیم ترین تہذیب کی اساس پر قائم ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مختلف وجوہ سے سوڈانی مذکورہ بالا ممالک کے لوگوں کی بہ نسبت عربوں سے زیادہ قریب ہیں اور ان کے شمائل واطوار کی جھلک ان لوگوں میں مصریوں، عراقیوں اور شامیوں کے بالمقابل کہیں زیادہ پائی جاتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سوڈان کی طبعی وضع قطع جزیرۃ العرب سے زیادہ قریب ہے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ جن لوگوں نے پرانے زمانہ میں شمالی سوڈان کو اپنا وطن بنایا تھا وہ انھیں لوگوں کی نسل میں سے ہوں جو جزیرۃ العرب میں سکونت رکھتے تھے۔"

یہاں تک تو ہم نے خود سوڈانیوں کا حال لکھا ہے۔ اب آئیے یہ دیکھیں کہ جب عرب یہاں آئے تو انھوں نے اس ملک پر کیا اثر ڈالا۔

واقعہ یہ ہے کہ دسویں صدی عیسوی کے ختم ہونے سے بہت پہلے عرب تاجروں نے افریقی علاقہ میں بحر احمر کے ساحل میں توطن اختیار کرنا شروع کیا۔ اسی اثنا میں بعض عرب جو مصر سے آئے تھے وہ شمالی سوڈان کی سونے کی کانوں سے بہت کچھ نفع حاصل کر رہے تھے اور دوسرے عرب اسوان وغیرہ علاقوں میں آباد تھے لیکن عربوں کا حبشیوں کے ساتھ وہ اہم اور دور رس اختلاط جس کے باعث حبشی سلطنت کا ہی خاتمہ ہوگیا اور تمام بلاد عربوں کے رنگ میں رنگے گئے۔ چودہویں صدی عیسوی میں رونما ہوا ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ بحری ممالیک مصر پر حکمراں تھے اور انھوں نے حبشی بادشاہوں کے خلاف کئی مرتبہ فوج کشی کی تھی۔ اس سلسلہ میں جو بدوی لوگ مصر کے حدود میں رہتے تھے ان کے ساتھ سختی اور درشتی کا معاملہ کیا گیا تھا اور وہ تنگ آکر سوڈان کی طرف ہجرت کر آئے تھے۔ ان کی یہ ہجرت ہی سوڈان حبشی سے حکومت کے انقراض و انقطاع کا سبب بنی اور بقول علامہ ابن خلدون کے اب یہاں کی حکومت جہینہ خاندان کے لوگوں میں آگئی جو پہلے حکمرانوں کے رشتہ میں بھانجے ہوتے تھے۔

شمالی سوڈان میں جو عرب آکر آباد ہوگئے تھے انھوں نے سوڈانی رؤسا اور امرا کی لڑکیوں سے شادی بیاہ کرنا شروع کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان عربوں کی جو اولاد ہوتی تھی وہ اپنی ماؤں کی زبان ہی بولتی

تھی۔ اسی طرح جنوبی سوڈان میں ہوا۔ یہاں عرب کے جہینہ اور ربیعہ قبائل خاص طور پر آکر آباد ہوئے اور چونکہ ان علاقوں میں بارش بکثرت ہوتی ہے اس لئے یہ قبیلے کسی ایک خطہ میں ہی محدود نہیں رہے بلکہ نیل سے دور دراز کے علاقوں میں منتشر ہو گئے چنانچہ کچھ لوگ دریائے اتبرہ اور نیل ازرق کے درمیان اور کچھ نیل ازرق اور نیل ابیض کے درمیان آباد تھے۔ اور کچھ ایسے تھے جو نیل سے کرڈفان تک وادیوں کا جو سلسلہ چلا گیا ہے اس پر رہتے تھے۔ یہاں یہ عرب مہاجرین اپنے اصلی وطن کی طرح بدوی زندگی بسر کرتے تھے اور اپنی مادری زبان عربی کی کما حقہ حفاظت کر سکتے تھے۔

یہ ظاہر ہے کہ سوڈانیوں کا تعرب دفعۃً نہیں بلکہ تدریجی طور پر ہوا ہے اور اگرچہ ہم کو اس کی تفصیلات معلوم نہیں ہیں البتہ اس کا علم ضرور ہے کہ عربوں اور سوڈانیوں کا اختلاط ہر جگہ اور ہر ایک مقام پر ہوا اور دونوں نے دوش بدوش زندگی بسر کی لیکن یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ اس اختلاط کے مختلف مدارج و مراتب تھے۔ اور اس کا ثبوت ان قصوں اور حکایتوں سے ملتا ہے جو مملکتِ سنار کی نسبت مشہور ہیں۔ یہ مملکت اس عہد کی سب سے بڑی اور قابلِ ذکر حکومت تھی اور اس کا قیام اس طرح پر ہوا تھا کہ ایک بادشاہ فنج ایک طاقتور شیخ عرب کا حلیف بن گیا تھا اس حکومت کا سب سے پہلا حکمراں عمارۃ انکس تھا جس کی حکومت سنہ ۱۵۰۰ء کے لگ بھگ بہت نمایاں اور برسرِ عروج تھی۔ پھر یہ حکومت یکے بعد دیگرے اس بادشاہ کے خاندان میں منتقل ہوتی رہی۔ یہانتک کہ سنہ ۱۸۲۱ء میں محمد علی پاشا نے سنار پر قبضہ کیا اور اس حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔

یہاں جو امر لائق ذکر ہے وہ یہ ہے کہ فنج جس زمانہ میں سوڈان پر حکمرانی کر رہے تھے۔ عربوں کا ان پر اثر تدریجی طور پر بڑھتا جا رہا تھا۔ فنج کون لوگ ہیں؟ ان کی اصل کیا ہے؟ اس میں علماء بڑے مختلف ہیں ہمیں اس سے بحث نہیں۔ بہر حال اتنا محقق ہے کہ یہ لوگ بہت سی باتوں میں سوڈان کے اصلی باشندوں سے مشابہ تھے اور ان کے بادشاہ کا شعار بھی یہی تھا کہ سر پر ایک پگڑی سی ہوتی تھی جس میں دونوں طرف سینگ نکلے ہوتے تھے پھر یہ بادشاہ چھ پایوں کی ایک لکڑی کی کرسی پر بیٹھتا تھا جس کو یہ لوگ اپنی بولی میں لکر کہتے تھے۔ جنوبی کرڈفان میں حبش کی پہاڑی آبادیوں کے جو لوگ حکمراں ہیں وہ اس ٹوپی کو اب تک پہنتے ہیں۔ اس قسم کی ٹوپیاں ام درمان کی جنگ کے بعد خلیفہ کے بیت الامانت میں بتعداد کثیر پائی گئی ہیں حبش کے پرانے گرجاؤں میں عیسائی بادشاہوں کی جو تصاویر منقوش ملتی ہیں ان میں بھی اسی قسم کی ٹوپی نظر آتی

ادبیات

بحضور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم

جناب طور سیوہاروی

ساقیِ کونین، اے شاہِ زمین وآسماں
زینتِ خمخانۂ عالم، بہارِ جاوداں
ایکہ تیرے رند ہیں کب سے شکارِ تشنگی
مدتوں سے زیبِ آغوشِ اجل ہے زندگی
یادِ ایامیکہ تھی سیراب کشتِ کائنات
تھا تلاطم خیز ہر ذرہ میں دریائے حیات
بادۂ الفت سے ہر پیر وجواں سرشار تھا
جام تھا گردش میں تیرا کل جہاں سرشار تھا
فخر تھا آدم کو اپنی عظمت وناموس پہ
مالکِ فردوس مسجودِ ملائک تھا بشر
انقلاب آمیز عصرِ نو کے آئیں اور ہیں
خمستانِ دہر میں مکر وریا کے دور ہیں
ساقیا اس دور کا ہر ذوق تشنہ کام ہے
نغمہ سنجی طائروں کے حق میں گویا دام ہے
عشق بھی مغرور ہے اور حسن بھی مائل نہیں
شمع بیگانہ ہے پروانے کسی قابل نہیں
گر کبھی کھلتا ہے غنچہ مسکرانے کے لئے
چنگلِ صیاد بڑھتا ہے مٹانے کے لئے
الاماں تہذیبِ نو غارتگرِ دنیا و دیں
جھک رہی ہے زر کے آگے ابنِ آدم کی جبیں
رہبروں کے بھیس میں آباد ہیں رہزن یہاں
خونِ انسانی سے ہر ذرہ ہے رشکِ گلستاں
الحذر یہ منتہائے اوجِ انساں الحذر!
آدمیت کا جنازہ آدمی کے دوش پر!
ساقیا پھر زیبِ محفل ہو خودی کا جام دے
گونج اٹھے میکدہ بھی جس سے وہ پیغام دے
زمزمہ نو اپنے میخواروں سے رسم وراہ کر
آدمی کو فطرتِ آدم سے پھر آگاہ کر

تبصرے

تاریخ افکار وسیاسیات اسلامی | از جناب عبد الوحید خاں صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۵۹۸ صفحات طباعت وکتابت اور کاغذ بہتر قیمت صہ ر نمبر ۹ لاٹوش روڈ لکھنؤ کے پتہ پر مصنف سے ملیگی۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ خلافت راشدہ کے ختم ہوتے ہی مسلمانوں میں اجتماعی حیثیت سے متعدد اعتقادی اور عملی گمراہیاں پیدا ہونی شروع ہو گئی تھیں عجمی اقوام کے ساتھ عام اختلاط وارتباط نے عربوں کی خالص ذہنیت کو جس حد تک متاثر کیا اگرچہ اس کا رنگ بنو امیہ کی خلافت کے اختتام تک زیادہ نمایاں نظر نہیں آتا۔ لیکن بنو عباس کی خلافت کا آغاز ہوتے ہی یہ رنگ اس درجہ گہرا ہو گیا کہ جامۂ زہد و اتقار اور ردائے ولایت وکرامت پر بھی یہ کھلے بغیر نہیں رہا۔ خلفار کے حرم سراؤں میں۔ درباروں میں، امرار ورؤسار کے عشرت کدوں اور طرب خانوں میں، صوفیار کی مجالس حال و قال۔ اور علمار کی محافل درس وتدریس میں۔ غرض یہ ہے کہ ایک طرف آپ قرآن وحدیث رکھ لیجئے اور دوسری طرف اسلامی سوسائٹی کے ان مظاہر کو رکھکر دونوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے جائیے۔ آپ کو صاف نظر آجائیگا کہ عجمی رنگ نے اسلام کی فطری اور طبعی سادگی کو کس طرح اور کہاں کہاں متاثر کر دیا ہے۔ مسلمانوں کے انحطاط وزوال کا اصلی باعث ان کا یہی علمی اور عملی اضمحلال وتشکک ہے جو ان میں مختلف غیر اسلامی اثرات کے نفوذ کے باعث پیدا ہوا اور اسلام کے جسم کو ایک گھن کی طرح لگ گیا۔

زیر تبصرہ کتاب کے لائق مولف نے اس تالیف میں انھیں اثرات اور ان کے نتائج کا جائزہ لیا ہے اور فلسفۂ تاریخ کے اصول کی روشنی میں یہ معلوم کرنے کی کوشش کی ہے کہ امتداد ایام کے ساتھ ساتھ

مسلمانوں میں تدریجی طور پر کن کن عوامل کے زیر اثر ذہنی اور عملی تبدیلیاں پیدا ہوتی رہیں جن کے باعث وہ دینِ قیم سے یوماً فیوماً دور ہوتے چلے گئے اور آخر کار قرآن مجید نے ان سے استخلاف اور تمکن علی الارض کا جو وعدہ کیا تھا وہ اس کے مستحق نہ رہے۔ مسلمانوں کی بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ ایک طرف وہ حد درجہ دردانگیز انحطاط میں مبتلا ہیں اور دوسری جانب علماء، مورخین اسلام اور ارباب قلم کا یہ وتیرہ ہو گیا ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کی تاریخ کو عین اسلام سمجھ لیا ہے۔ اس بنا پر جب کبھی ان کو اسلام کی عظمت اور بڑائی کا تذکرہ مقصود ہوگا تو وہ سلاطین کی شان و شوکت کی پرہیبت داستانیں سنائیں گے۔ خود خواہ کچھ بھی نہ ہوں لیکن زبان پر بایزید بسطامی اور جنید بغدادی کے حالات و واقعات ہوں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طرز فکر و انداز خیال نے مسلمانوں کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا ان میں اسلاف پرستی پیدا ہو گئی۔ مستقبل سے انھوں نے آنکھیں بند کر لیں۔ حال کے تقاضوں سے وہ غافل ہو گئے۔ اور جس طرح بچے دلچسپ کہانیاں سنتے سنتے ماں کی گود میں سر رکھ کر سو جاتے ہیں۔ اسی طرح مسلمان بھی ہارون و مامون اور طغرل و سنجر، غزنوی اور غوری کے حیرت انگیز کارناموں کی داستانیں سنتے سنتے غفلت و بے خبری کی نیند میں غرق ہو گئے اور اب اس طرح مطمئن بیٹھے ہیں کہ گویا انھیں کچھ کرنا ہے ہی نہیں۔

جناب عبدالوحید خاں صاحب کی یہ کوشش بہر حال لائق صد تحسین ہے کہ انھوں نے روش عام کے برخلاف مسلمانوں کے اسی جذبۂ اسلاف پرستی کے پھوڑے پر ایک نہایت کاری نشتر لگایا ہے اور جرأت سے کام لیکر ان کی گذشتہ تاریخ پر تنقید کر کے یہ بتانا چاہا ہے کہ مسلمان کون تھے، انھیں کیا کرنا چاہیے تھا۔ لیکن انھوں نے کیا کیا! اور آج جو کچھ ان کا حال زبوں ہے وہ انھیں گذشتہ اعمال کا طبعی نتیجہ ہے۔ بس جہاں تک کتاب کی اس اسپرٹ اور مصنف کی نیت و ارادہ کا تعلق ہے ہم مصنف کو حوصلہ افزائی کا مستحق سمجھتے ہیں۔

لیکن ساتھ ہی مصنف سے اس امر کی بڑی شکایت ہے کہ انھوں نے تصویر کا صرف ایک رخ دکھایا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مسلمان گنہگار ہیں مگر کافر نہیں ہیں۔ اس بنا پر حد جاہئے سزائیں عقوبت کے واسطے" کا انھیں خیال رکھنا ضروری تھا۔ بے شبہ مسلمانوں کی تاریخ میں جگہ جگہ شام غم کی تاریکیاں نظر آتی ہیں۔ لیکن ساتھ ہی صبح امید کی ضوفشانیاں بھی کچھ کم نہیں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ خود کیسے ہی رہے ہوں بہرحال ایک ہزار سال سے زیادہ تک انھوں نے دنیا میں اپنی ہر قسم کی عظمت و بزرگی کا سکہ چلایا ہے۔ مصنف اگر عربی سے واقف ہوتے اور براہ راست عربی ماخذ کا مطالعہ محنت اور استقلال سے کر سکتے تو ان کو معلوم ہوتا کہ ہر دور میں زہر کا تریاق بھی بہم پہنچایا جاتا رہا ہے اور طویل یا قصیر وقفوں کے بعد ایسے سلاطین اور علما پیدا ہوتے رہے ہیں۔ جنھوں نے مسلمانوں کی سوسائٹی کو غیر اسلامی اثرات سے پاک وصاف کرنے میں کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں۔ مسلمانوں کی پوری تاریخ خیر وشر کی انھیں معرکہ آرائیوں کی ایک طویل داستان ہ
اس میں سے صرف واقعاتِ شر کا انتخاب کر لینا ایک منصف نقاد کی شان سے بعید ہے۔ ضرورت اس کی ہے کہ مسلمانوں کو صحیح صحیح ان کی تاریخ کے دونوں رخ دکھائے جائیں تا
اپنے اچھے کارناموں کا تذکرہ پڑھکر ان کے دل قوی ہوں۔ حوصلے بلند ہوں۔ اور ارادوں میں پختگی پ
ہو۔ اور برے اعمال کا جائزہ لیکر انھیں عبرت و بصیرت حاصل ہو اور وہ مستقبل میں ان کے اعا
سے باز رہیں۔

افسوس ہے اس نقص کے علاوہ خالص علمی اعتبار سے بھی یہ کتاب بہت زیادہ ناقص ہے۔ محض دو چار غلطیوں کی طرف اشارہ کافی نہ ہوگا۔ علم حدیث، علوم قرآن، سیر و رجال تا
فلسفہ اور علم کلام وغیرہ سے متعلق اس کتاب میں جو مباحث آئے ہیں وہ حد درجہ ناتمام او
بعض بعض جگہ تو فاحش اغلاط سے پر ہیں۔ اور اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ مصنف کے نا خ

اکثر و بیشتر اردو کتابیں ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ علوم مذکورۂ بالا میں درک و بصیرت یا اس سلسلہ کی صحیح اور مستند معلومات عربی زبان میں ان علوم کو پڑھے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔

کامیاب زندگی کا قرآنی تصور از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ استاذ جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔ تقطیع کلاں۔ طباعت و کتابت اور کاغذ بہتر ضخامت ۲۵ صفحات قیمت ۸ر پتہ:۔ مصنف سے ملیگی۔

یہ ایک مفید اور دلچسپ مقالہ ہے جو پہلے مجموعۂ مقالاتِ علمیہ حیدرآباد دکن ۵ء میں شائع ہوا تھا اور اب عام افادہ کے خیال سے الگ شائع کر دیا گیا ہے۔ اس مقالہ میں فاضل مقالہ نگار نے جو فلسفہ کے استاذ بھی ہیں۔ زندگی کے مقصد سے متعلق چند فلاسفہ کی آرار کو نقل کرنے کے بعد اس پر بحث کی ہے کہ کیا حصول لذت۔ شہرت و وجاہت اور دولت و ثروت ان میں سے کوئی ایک چیز بھی مقصد حیات یا سرمایۂ سرور و تسکین بن سکتے ہیں؟ فاضل مصنف نے فلسفیانہ دلائل اور دلچسپ انداز بیان سے ان تینوں چیزوں کی لغویت و رکاکت ثابت کی ہے اور پھر قرآن مجید کی تصریحات کی روشنی میں بتایا ہے کہ انسان کا اصل مقصدِ حیات عبادت اور تقویٰ و طہارت ہے اور اس طرح کی زندگی ہی جالب منفعت و دافع الم ہونے کے باعث کامیاب زندگی کہلائی جا سکتی ہے۔ مقالہ کی افادیت میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ لیکن اچھا ہوتا اگر لائق مقالہ نگار حاشیہ میں ہی عبادت اور تقوی کا حقیقی اسلامی مفہوم بھی بیان کر دیتے تاکہ پڑھنے والوں کو یہ شبہ نہ ہوتا کہ موصوف رہبانیت کی طرف مائل ہیں۔

بچوں کا قاعدہ از محمد عبد الغفار صاحب مدہولی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۸۰ صفحات۔ کتابت و طباعت عمدہ قیمت ۲ر پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔

مدہولی صاحب نے یہ قاعدہ جدید طریقہ پر بچوں کو حروف آشنا کرنے اور تھوڑی مدت

میں ہی ان میں اردو کے جملوں کو پڑھ لینے کی صلاحیت پیدا کرنے کی غرض سے لکھا ہے۔ ترتیب یہ ہے کہ پہلے تصویروں کے ساتھ ایک کہانی اس طرح لکھتے ہیں کہ ایک سطر میں تین لفظ آتے ہیں اور ایک ایک لفظ کو بعض اور لفظوں کے ساتھ ملا کر آخر تک دہراتے چلے جاتے ہیں یہاں تک کہ بچہ ان لفظوں سے مانوس ہو جاتا ہے اور اس لفظ کی ایک خاص ہیئت اس کے ذہن میں بیٹھ جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ ایک ہی آواز کے چند مرکب حروف لکھکر ان کی شناخت کرواتے ہیں اور اسی طرح تدریجی طور پر ہر دوسری کہانی میں پہلی کہانی کے الفاظ پر دو تین الفاظ کا اضافہ کرکے ان کی شناخت کرواتے چلے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ تمام حروف تہجی کی پہچان کے ساتھ ساتھ بچہ میں مرکب الفاظ اور چھوٹے چھوٹے جملوں کو پڑھ لینے کی صلاحیت بھی پیدا ہو جاتی ہے یہ طریقۂ تعلیم پرانے طریقۂ تعلیم کی بہ نسبت کس قدر مفید ہے۔ چند بچوں پر تجربہ کرنے کے بعد اس کے متعلق زیادہ وثوق سے رائے قائم کی جا سکتی ہے۔

گلنار بیگم از الیاس احمد صاحب مجیبی۔ تقطیع جیبی۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات۔ کاغذ خاکی اور دبیز۔ طباعت اور کتابت عمدہ قیمت ۸؍ پتہ:۔ بچوں کا بکڈپو دہلی

یہ چند کہانیوں کا مجموعہ ہے جو سب کی سب الف لیلہ کے افسانوں سے ماخوذ ہیں۔ الیاس احمد صاحب مجیبی نے ان کہانیوں کو بڑی خوبی اور خوش سلیقگی سے بچوں کے لئے بہت ہی آسان اور شیریں زبان میں لکھا ہے۔ اور اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا ہے کہ کہانیوں میں کوئی ایسی چیز نہ آنے پائے جو بچوں کے لئے اخلاقی اعتبار سے مضرت رساں ہو۔ شروع میں ڈاکٹر عابد حسین صاحب۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی وغیرہ حضرات کے مختصر دیباچے ہیں۔ امید ہے یہ کہانیاں بچوں اور بچیوں کے لئے بہت کچھ دلچسپی کا سبب ہوں گی۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصصِ قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کیے گئے ہیں قیمت للعہ

وحیِ الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے۔ قیمت عگر

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی تحصینوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔ قیمت مجلد مع خوبصورت گردپوش قیمت عہ

تاریخ انقلابِ روس

ٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب و نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد عہ

سنہ ۱۹۴۲ء

قصص القرآن حصہ دوم

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعاتِ عبور دریا سے لیکر حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حالات تک ان تمام پیغمبروں کے سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی محققانہ تشریح و تفسیر جن کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ قیمت للعہ ر

اسلام کا اقتصادی نظام

طبع جدید۔ بڑی تقطیع۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

تاریخ ملت حصہ دوم
خلافت راشدہ

تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند قدیم و جدید عربی تاریخوں کی بنیاد پر صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں کے کورس میں داخل ہونے کے لائق ہے کتاب کی ترتیب کے وقت اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے قیمت ۳ ر

مسلمانوں کا عروج اور زوال

اس کتاب میں اولاً خلافتِ راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں موثر ہوئے ہیں۔ قیمت عہ ۱۲ ر

مینیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

REGISTERED No L 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) **محسنِ خاص** :- جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپئے یکشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) **محسنین** :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی - نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) **معاونین** :- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپیہ ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) **احبا** :- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱۰ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچروپئے۔ ششماہی دو روپئے بارہ آنے (مع محصولڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

MUSLIM UNIV
مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ
DELHI.

برہان

مرتبہ
عتیق الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق سے کی گئی ہے قیمت ۳ ر

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت ہلہ ر

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں سے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنھیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت ۳ ر

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظامِ اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں۔ ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب سنہ ۴۲ء کے سیٹ میں بھی دی گئی ہے قیمت ۳ ر

سنہ ۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصۂ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کے لئے سیرت سرورِ کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق، جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قیمت عہ ر

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ احادیث کی تدوین کس طرح اور کب ہوئی، یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے۔ قیمت عگ ر

غلامانِ اسلام

پچھتر سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور اربابِ کشف و کرامات کے سوانحِ حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب، جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ قیمت صہ ر

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصولِ اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہ ہائے اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے۔ قیمت صہ ر

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی۔ قرول باغ

بُرہَان

جلد یازدہم شمارہ (۶)

ذی الحجہ ۱۳۶۲ھ مطابق دسمبر ۱۹۴۳ء

فہرست مضامین

۱۔ نظرات	عتیق الرحمٰن عثمانی	۴۰۲
۲۔ معانی الآثار و مشکل الآثار للامام الطحاوی	مولوی سید عبد الرزاق صاحب قادری جعفر ایم، اے	۴۰۵
۳۔ نقشِ فطرت میں نظم و ترتیب	قاضی ابو سعید محمد نصیر احمد صاحب نقشبندی ایم اے بی ایس سی	۴۲۱
۴۔ مولانا ابو الکلام آزاد	جناب رفیع انور صاحب ایم۔ اے	۴۵۶
۵۔ تلخیص و ترجمہ:۔		
سوڈان کے عرب	ز۔ ق	۴۶۲
۶۔ ادبیات:۔		
مرثیہ حکیم الامت مولانا تھانوی	مولانا سید محمد ادریس صاحب کاندھلوی	۴۷۲
۷۔ تبصرے	م۔ ح	۴۷۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

قارئینِ برہان کو یہ معلوم ہو کر صدمہ ہوگا کہ ۲۴ نومبر کو برادرِ عزیز مولانا سعید احمد ایم اے کی والدہ ماجدہ کا سانحۂ ارتحال پیش آگیا، بڑھاپے کے باوجود بھی ایسے آثار نہیں پائے جاتے تھے کہ مرحومہ اس قدر جلد پیامِ اجل کو لبیک کہنے والی ہیں۔ ۱۹ نومبر (جمعہ) کی صبح تک بالکل تندرست تھیں۔ معمول کے مطابق اپنے اکلوتے بیٹے کے کمرے میں ریڈیو پر کلامِ پاک سننے کے لئے تشریف لائیں قرآن مجید کے بعد نعت سنی نعت شریف کے بعد مزامیر کے ساتھ ساز بھی شروع ہوا تو اسی وقت اٹھ کر اندر چلی گئیں، بیٹا پکارتا رہا "بوا! یہ بھی تو نعت ہی ہے اسے بھی سنتی جاؤ۔ بولیں نہیں میاں اس کے ساتھ باجا ہے۔" بس یہ آخری گفتگو تھی جو ماں بیٹے میں ہوئی، مولانا سعید احمد کالج چلے گئے، مشکل سے چند منٹ ہوئے ہوں گے کہ مرحومہ کے جسم کے بائیں حصہ پر فالج کا نہایت خوفناک حملہ ہوا، اسی وقت بے ہوشی طاری ہوگئی، مکمل بے ہوشی کی یہ کیفیت آخر وقت تک قائم رہی، یہاں تک کہ چھٹے روز ۲۴ نومبر (چہارشنبہ) کی صبح کو تقریباً ۹ بجے روح جسمِ خاکی سے پرواز کر گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ان پانچ دنوں میں معالجہ کی بہتر سے بہتر تدبیریں کی گئیں لیکن ساعتِ معین آپہنچی تھی کوئی علاج کامیاب نہیں ہوا اور بالآخر "بوا" ہم سب سے ہمیشہ کے لئے جدا ہوگئیں۔

"بوا" آج دنیا میں نہیں ہیں لیکن ان کے اوصاف ان کے چھوٹوں کو ہمیشہ یاد رہیں گے، وہ اول درجہ کی کریم النفس بااخلاق منجان ومرنج خاتون تھیں۔ عابدہ، معتکفہ، زہد واتقا کا پیکر، خاشعات، متصدقات، صائمات، حافظات، ذاکرات کی پہلی صف میں بیٹھنے والیں، جود وسخا اور شفقت ومودت کا بے مثل نمونہ، اکلوتے بیٹے کی شادی اس وقت تک نہیں کی جب تک اپنے ساتھ لیجا کر اس کو حج نہیں کرالیا، بیٹا ہونے پر منت بھی مانی تو کیسی انوکھی "الٰہ العالمین تو نے مجھے بیٹا دیا ہے جب تک اس کو حج نہیں کرالوں گی اس کی شادی نہیں کروں گی"۔ رحمہا اللہ رحمۃً واسعۃً۔

ناظرین سے دعائے مغفرت کی استدعائے خصوصی ہے کہ ان کے محترم اور محبوب مدیر کی والدہ کا ان پر بہرحال کچھ حق ہے۔

پچھلے دنوں نینی جیل کے ایک ذمہ دار افسر نے ازراہِ ناعاقبت اندیشی حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کے ساتھ جو گستاخی کی تھی اس کا ذکر اخبارات میں آچکا ہے۔ اچھا ہوا کہ حکومت یوپی کے اعلان کے مطابق افسر مذکور

اپنی خطا پر فوراً متنبہ ہوگیا اور اس نے حضرت مولانا سے بہت معافی مانگ کر اس قضیۂ نامرضیہ کا خاتمہ کردیا۔ لیکن اس سلسلہ میں جیل کے خود سر حکام کو یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ جو لوگ حق گوئی کے جرم میں قید و بند کے شدائد برداشت کر رہے ہیں ان کا معاملہ اخلاقی قیدیوں سے بالکل مختلف ہے۔ یہ لوگ جیل جاکر اپنی عزت اور وقار گھٹاتے نہیں بلکہ بڑھاتے ہیں۔ اور اخلاق اور کیرکٹر کے لحاظ سے ان کا پایہ اتنا بلند ہوتا ہے کہ اگر اخلاقیات کے عادی مجرموں کو ان حضرات کی چند روزہ صحبت بھی میسر آجائے تو برسوں کی شدید ترین قید زنداں بھی ان پر وہ اثر نہیں کرسکتی جو یہ مختصر صحبت و معیت کرسکتی ہے۔ پھر حضرت مولانا کا معاملہ تو یوں بھی اوروں سے مختلف نوعیت کا ہے۔ مولانا ہندوستان کے صرف ایک سیاسی رہنما ہی نہیں بلکہ ہندوستان کے کروڑوں مسلمانوں کے نہایت محبوب دینی پیشوا بھی ہیں۔ اسلامی ہند کی سب سے بڑی دینی درسگاہ کے رئیس اعظم ہیں۔ ہندوستان کے علاوہ عرب اور مصر و شام کے مسلمان انھیں جانتے ہیں اور ان کے نام کی عزت کرتے ہیں۔ اس بنا پر مولانا کی عزت پوری مسلمان قوم کی عزت ہے۔ اور ان کی توہین یکسر ملت بیضا کی توہین و تذلیل ہے جسے وہ سیاسی آراء کے اختلاف کے باوجود کبھی برداشت نہیں کرسکتے۔ حکام کا فرض ہے کہ وہ اس حقیقت کو ہمیشہ پیش نظر رکھیں اور کبھی کوئی ایسی حرکت نہ کریں جو مسلمانوں کے لئے بحیثیت قوم انتہائی دکھ اور رنج کا سبب ہو۔

* * *

اس مہینہ کے ختم پر "ندوۃ المصنفین" کی عمر کا چھٹا سال پورا ہو رہا ہے۔ جنگ کی وجہ سے طباعت اور کاغذ کی فراہمی وغیرہ جیسے کاموں میں جو گوناگوں مشکلات اور دشواریاں پیدا ہوگئی ہیں وہ کسی سے مخفی نہیں لیکن سنین ماضیہ کی طرح اس سال بھی یہ مشکلات اور صبر آزما پریشانیاں "ندوۃ المصنفین" کو اس کی اپنی وضع پر قائم رہنے سے باز نہیں رکھ سکیں۔ فالحمد للہ علیٰ ذالک "ندوۃ المصنفین" اپنے معاونین و محسنین کی خدمت میں ہر سال چار کتابیں پیش کرتا ہے۔ امسال بھی یہی تعداد رہیگی۔ اور طباعت و کتابت اور کاغذ اور ضخامت یہ سب چیزیں بھی گذشتہ سالوں کی کتابوں کی ہی طرح بلکہ بعض حیثیات میں ان سے بڑھکر ہیں۔ اس سال کے محسنین و معاونین کی خدمت میں جو کتابیں پیش کی جائیں گی۔ ان کے نام مع مختصر تعارف کے یہ ہیں۔

(۱) مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ضخامت ۳۲۶ صفحات قیمت مجلد للعہ۔ غیر مجلد ہے۔ پوری کتاب تین جلدوں میں تمام ہوگی۔ یہ کتاب کی صرف پہلی جلد ہے جو الف پر ختم ہوئی ہے اور شائع ہوچکی ہے۔ اس میں قرآن مجید کے الفاظ کے لغوی اور اصطلاحی معانی کی تحقیق کے ساتھ ساتھ ان الفاظ سے متعلق تاریخی تفسیری اور فقہی بحثیں بھی آگئی ہیں۔ پھر یہ کتاب صرف لغات پر مشتمل نہیں بلکہ فہرست الفاظ بھی ساتھ ہی ساتھ ہے

یعنی آپ اس سے یہ بھی معلوم کرسکتے ہیں کہ فلاں لفظ قرآن میں کہاں کہاں کتنے مقامات پر آیا ہے۔ بے خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ لغات القرآن پر اب تک ایسی جامع مفید اور مستند کتاب اردو میں اب تک شائع نہیں ہوئی۔

(۲) اسلام کا نظام حکومت۔ تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ضخامت ۶۰۸ صفحات قیمت غیر مجلد چھ روپیہ مجلد سات روپیہ یہ وہی کتاب ہے جس کا پہلے بھی بارہا تذکرہ آچکا ہے۔ برسوں کی محنت کے بعد اب یہ مکمل ہوگئی ہے اور آج کل پریس میں ہے۔ کتاب کا موضوع بحث اس کے نام سے ظاہر ہے۔

(۳) خلافت بنی امیہ۔ تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ صفحات تقریباً ۲۵۰ قیمت ۳ یہ کتاب تاریخ ملت کا تیسرا حصہ ہے جو بنو امیہ کی تاریخ پر مشتمل ہے (زیر طبع)

(۴) سرمایہ۔ یہ کتاب کارل مارکس کی مشہور کتاب کیپٹل کا ملخص اردو ترجمہ ہے۔ اس کے مطالعہ سے اردو خواں طبقہ کو سوشلزم کے بنیادی افکار کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی اور اس کے بعد وہ سوشلسٹ نظام کے محاسن و معائب پر بصیرت اور سنجیدگی سے غور کرسکیں گے۔ یہ کتاب بھی مکتبۂ برہان سے شائع ہوئی ہے مگر ممبروں کو دی جائیگی۔

ان چار کتابوں کے علاوہ دو اہم کتابیں اور ہمارے یہاں زیر اشاعت ہیں۔ ان میں سے پہلی کتاب جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی نہایت معرکۃ الآرا تصنیف ہے جس میں مولانا نے بڑی تحقیق اور جامعیت و تفصیل سے یہ بتایا ہے کہ ہندوستان میں قطب الدین ایبک کے زمانہ سے لیکر آج تک تاریخ کے مختلف ادوار میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت کیا کیا رہا ہے۔ یہ کتاب کافی ضخیم ہے۔ دو حصوں میں شائع ہوگی۔ پہلے حصہ کی کتابت قریب الختم ہے۔ توقع ہے کہ جنوری کے آخر تک چھپ کر شائع ہوسکیگی۔ دوسری کتاب قصص القرآن جلد سوم ہے اس میں انبیاء کرام کے واقعات کے علاوہ قرآن مجید کے دوسرے قصص کا بیان ہے۔ کتابت ہو رہی ہے غالباً فروری میں یہ بھی شائع ہوسکیگی۔ یہ دونوں کتابیں ۱۹۴۴ء کی مطبوعات میں داخل ہیں اور ان شاء اللہ تعالیٰ سال کے شروع میں محسنین و معاونین کی خدمت میں پیش کردی جائیں گی۔

* * *

مکتبۂ برہان بھی اس سال خاموش نہیں رہا۔ چنانچہ اس کی طرف سے جناب احسن پھپھوندوی کا مجموعہ کلام "نقش حکمت" مسٹر ایمرے وزیر ہند کی انگریزی تقریروں کا اردو ترجمہ جو انھوں نے ہندوستان اور آزادی پر کی ہیں۔ اور عربی کی ایک نہایت مفید اور بابرکت کتاب "الکلم الطیب" تصنیف علامہ ابن تیمیہؒ کا اردو ترجمہ مع ضروری حواشی یہ تین کتابیں شائع ہو رہی ہیں۔

معانی الآثار ومشکل الآثار للامام الطحاویؒ

از مولوی سید عبدالرزاق صاحب قادری جعفر ایم اے (عثمانیہ)

(۴)

الطحاوی اور شرح احادیث مختلفہ

میں نے جیسا کہ عرض کیا عام خلافیات اور خصوصاً جو علمار حق کے درمیان ہیں ان کا عام حال یہی ہے کہ بے دلیل بات کسی کی نہیں ہے۔ قرآن کی آیت حدیث متصل ہو' یا مرسل یا صحابہ کا قول وفعل یا فتوی ان چیزوں میں اگر سب کا نہیں تو کسی نہ کسی چیز کا ہونا ضروری ہے اور جس کے پاس مندرجہ بالا امور میں سے کوئی بات ہو اس کے قول کو بے دلیل نہیں قرار دیا جاسکتا قرآن اور حدیث مرفوع متصل صحیح اگر کسی کے پاس ہے تو اس کا معاملہ ظاہر ہے کہ صاف ہے لیکن ان کے سوا جو چیزیں ہیں مثلاً مرسل روایت یا صحابہ کا فتوی قول وفعل ہو تو سوچنے کی بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی قول کے انتساب کی جرأت اور وہ بھی ان بزرگوں سے جن کی امانت ودیانت مسلم ہو یا صحابہ کا جو عام حال تھا اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کون باور کرسکتا ہے کہ انھوں نے اپنی طرف سے اسلام میں کسی چیز کا اضافہ کردیا ہوگا۔ بلکہ ضرور ہے کہ صراحۃً یا قیاساً اس نتیجہ تک وہ ضرور پہنچے ہیں جس پر خود ان کا عمل تھا یا دوسروں کو جس کی ہدایت کرتے تھے اس لئے ائمہ مجتہدین کے اختلافات کے متعلق ایک کلی بات یہ طے شدہ ہے کہ جس نے بھی جو کچھ کہا ہے کسی نہ کسی طرح سے صاحب شرع پر اس کی انتہا ہوتی ہے اور جب صورت حال یہی ہے تو جن مسائل میں اختلاف بین الائمہ ہے ان کے ہر پہلو کے متعلق یہ باور کرنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سے اس کا تعلق ہے۔ پس سوال جو کچھ رہ جاتا ہے وہ یہی ہے کہ دو متضاد باتیں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کیسے منسوب ہو سکتی ہیں۔

یہ طریقہ کہ صرف اصح مافی الباب کو ترجیح دیدی جائے اور مرسلات فتاوی صحابہ وغیرہ سے قطع نظر کرلی جائے اس کے تو یہ معنی ہیں کہ ہم صحابہ یا تابعین کی طرف ایسی بات منسوب کرتے ہیں جس کے انتساب کو عقل صحیح نہیں سمجھ سکتی یعنی صحابہ وتابعین کی عام سیرت وحالات اس کی تردید کرتی ہے اور یہی وہ راز ہے کہ بجائے اصح مافی الباب کے علماء کے ایک گروہ نے متصلات ومرسلات فتاوی صحابہ وغیرہ کو محض سند کی وجہ سے یا اتصال وعدم اتصال یا رفع ووقف کی وجہ سے مسترد نہیں کیا بلکہ دو متصل صحیح حدیثوں میں ترجیح آخر جن طریقوں سے دی جاتی ہے ان ہی طریقوں کو ان سب چیزوں کے درمیان ترجیح دینے میں انھوں نے اختیار کیا۔

طحاوی سے میں آئندہ نقل بھی کروں گا کہ راویوں پر جرح کرکے کسی ایسے طرز عمل کو مسترد کردینا جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صحابی یا ایسے تابعیوں نے منسوب کیا ہو جن کے دین پر اعتماد کیا جاتا ہے یہ ہمارا مذہب اور مسلک نہیں ہے۔ انھوں نے شوافع کی ایک حدیث پر جرح کرنے کے بعد افسوس کرتے ہوئے کہا ہے[1]۔

فما اردت بشیٔ من ذلک تضعیف	میں نے اہل علم میں سے کسی کی تضعیف کا ارادہ نہیں
احد من اھل العلم وما ھکذا	کیا اور نہ میرا یہ مسلک ہے بلکہ میں نے صرف خصم کے
مذھبی ولکن اردت بیان ظلم الخصم	ظلم کو بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے۔

جہاں تک واقعات کا تعلق ہے ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ پہلی دو صدیوں تک ترجیح کا عام طریقہ یہی تھا بعد کو امام شافعیؒ نے مرسل حدیثوں کو بھی ناقابلِ احتجاج قرار دیا اور اسی کے ساتھ

---

[1] معانی الآثار ج ۱ ص ۱۲۴۔

اقوال صحابہ کے متعلق ان سے "نحن رجال وھم رجال" کا دعویٰ منقول ہے۔ پھر تابعیوں کے اقوال و فتاویٰ کی جو قیمت ان کے یہاں ہوسکتی تھی ظاہر ہے۔ لیکن سلف میں سابق الذکر طرق ترجیح کا جو رواج تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان طریقوں کو پیش نظر رکھ کر کسی نے کوئی مستقل کتاب تصنیف نہیں کی تھی بلکہ عموماً حلقہ ہائے درس میں شاگردوں کے سامنے اپنے پسندیدہ و مختار مسلک کی ترجیح کے وجوہ زبانی بیان کر دیتے تھے یا تالیفات میں اگر کہیں کہیں کوئی ذکر بھی کرتا تھا تو اس کی حیثیت ضمنی اور ذیلی بات کی ہوتی تھی قدما یعنی دوسری تیسری صدی کے ائمہ فقہ و حدیث کی کتابیں ہمارے اس دعویٰ کی دلیل ہیں۔

مگر اسلامی دنیا میں پہلا آدمی جس نے ان متعارض حدیثوں کی ترجیح یا تطبیق میں ترجیح کے ان طریقوں کو پیش نظر رکھ کر مستقل کتاب لکھی بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ وہ علامہ ابوجعفر الطحاوی ہی ہیں، ہمارے پیش رو نے "الطحاوی" والے مقالہ میں معانی الآثار کے دیباچہ سے ان کے بعض اقوال نقل کئے ہیں۔ ان سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔ خصوصاً ان کے یہ الفاظ کہ بعض لوگوں کی اس درخواست پر کہ

ان اضع لہ کتاباً اذکر فیہ الآثار المأثورہ	میں ایک ایسی کتاب تالیف کروں جس میں ان احکام
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	کی نسبت جن کے متعلق اہل الحاد و ضعیف لوگ
فی الاحکام التی یتوھم اھل الالحاد	یہ وہم کرتے ہیں کہ ان احکام میں سے بعض بعض
والضعفة من اھل الاسلام ان	کی تردید کرتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
بعضها ینقض بعضاً	منقول آثار نقل کروں۔

ان متناقض آثار میں سے کسی اثر کو واجب بہ العمل بنانے کے لئے ترجیح کے جو طریقے ہیں ان کو پیش نظر رکھکر

انی نظرت فی ذلک وبحثت عنہ	میں نے اس کے اندر غور کیا اور شدید بحث کی اور
بحثا شدیدا فاستخرجت منہ ابوابا	جس طریقہ کا مجھ سے سوال کیا تھا اس کے مطابق چند
علی النحو الذی سال وجعلت	ابواب مرتب کئے۔ پھر ان ابواب کو متعدد کتابوں
ذلک کتبا ذکرت فی کل کتاب جنسا	پر تقسیم کر دیا جن میں سے ہر کتاب میں میں نے اسی
من تلک الاجناس۔	جنس کی چیزیں بیان کی ہیں۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ اس کتاب کے لکھنے کی غرض ہی یہ ہے کہ سلف میں متعارض آثار کے درمیان ترجیح کا جو طریقہ تھا اس کو زندہ کیا جائے اور یہی ان کے اس کتاب کے لکھنے کی وجہ ہے اسی لئے انھوں نے اس کا نام "معانی الآثار" رکھا یعنی اس کتاب میں "الآثار" کا جمع کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ "الآثار المتناقضہ" کے معانی اور مطالب کو واضح کرنا ہے بلاشبہ اپنی نوعیت کا اسلام کی تصنیفی وتالیفی تاریخ میں یہ پہلا کام ہے محدث کشمیری حضرت علامہ انور شاہ نے ابن اثیر جزری کے اس قول کی جو طحاوی کے متعلق ان سے منقول ہے

یعنی	ان الطحاوی مجدد۔	طحاویؒ مجدد ہیں

کا جو یہ مطلب بیان کیا ہے کہ

اقول انہ مجدد من حیث شرح الحدیث	میں کہتا ہوں کہ وہ شرح حدیث کی حیثیت سے
وھو بیان محامل الحدیث والاسولۃ	مجدد ہیں یعنی وہ حدیث کے محمل اور سوال وجواب
والاجوبۃ وغیرھا۔	وغیرہ بیان کرتے ہیں۔

آگے شاہ صاحب نے اپنے تشریحی بیان پر جو یہ اضافہ فرمایا ہے کہ

والمتقدمون کانوا یروون الحدیث سندا	اور متقدم علماء حدیث کو سند اور متن کے لحاظ سے
ومتنا لا بحثا۔ (العرف الشذی ص ۲۳)	روایت کرتے تھے نہ کہ بحث کے لحاظ سے۔

ظاہر ہے میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس کی تائید شاہ صاحب کے اس کلام سے ہوتی ہے۔ اس کی توجیہ کرتے

ہوئے طحاوی کو الآثار کی شرح میں تجدید کا مقام جو حاصل ہوا اس کے ذکر کے سلسلہ میں شاہ صاحب نے یہ صحیح بات لکھی ہے کہ طحاویؒ کو قدرتی طور پر ایسے مواقع میسر آئے جن کی وجہ سے حنفیہ شافعیہ مالکیہ تینوں ائمہ مجتہدین کے نقاط نظر اور طریقہ بحث و ترجیح میں تبحر حاصل کرنے کا ان کو کافی موقع مل گیا۔ شاہ صاحب کے الفاظ یہ ہیں کہ

والطحاوی اعلم بمذهب ابی حنیفة	طحاوی مذہب امام ابو حنیفہ کے سب سے بڑے عالم ہیں
وهو تلمیذ الشافعی بواسطة واحدة	حالانکہ وہ امام شافعیؒ کے تلمیذ ایک واسطہ سے، امام
وتلمیذ مالک بواسطتین وتلمیذ	مالکؒ کے تلمیذ دو واسطوں سے اور امام صاحب کے
ابی حنیفة بثلثة وسائط۔	تلمیذ تین واسطوں سے ہیں۔

شاہ صاحب کے اس دعویٰ میں کون شک کر سکتا ہے۔ ہمارے پیشرو نے طحاوی کی زندگی کے جس پہلو پر گذشتہ سال ایم اے کا مقالہ پیش کیا ہے اس میں ان امور پر کافی بحث کی گئی ہے بلکہ آخر میں شاہ صاحب نے ائمہ اربعہ میں سے چوتھے امام احمد ابن حنبل کے متعلق بھی اس کا سراغ لگایا ہے کہ طحاوی نے ان کے مکتب خیال سے بھی استفادہ کیا تھا۔ فرماتے ہیں کہ

وذکر فی باب الحج اجازته عن احمد	ایک اہم مجتہد مجدد نے باب الحج میں بواسطہ امام طحاوی
بواسطة الطحاوی امام مجتهد مجدد۔	امام احمد سے اجازت کا ذکر کیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو جعفر طحاوی کو حدیث و آثار کی شرح میں تمام شارحین حدیث پر اولیت حاصل ہے۔ یہ میرا ہی دعویٰ نہیں ہے بلکہ آپ دیکھ چکے کہ حضرت انور شاہ صاحب کشمیری جیسے مستند عالم کا بھی یہی دعویٰ تھا۔ میں اب آئندہ ان کے ان شرحی کارناموں کے کچھ نمونے پیش کرنا چاہتا ہوں تقریباً بالالتزام علامہ طحاوی نے ان ہی کی اصطلاح کی بنیاد پر اپنی ہر کتاب میں ان متعارض آثار میں ترجیح کے دو مستقل طریقے اختیار کئے ہیں۔ ایک طریقہ کی تعبیر وہ

اما وجہ ذلک من طریق النظر

یا قریب قریب اسی قسم کے الفاظ سے کرتے ہیں اور امام طحاویؒ کا یہ ایسا دلچسپ اور موثر دلنشین طریقہ ہے کہ غالباً ترجیح کے اس خاص طریقۂ عمل میں ان کی اتباع کوئی نہ کرسکا یا بعضوں نے اگر کیا بھی تو ان کی نظر وہاں نہیں پہنچتی جہاں وہ پہنچ سکے۔ ترجیح کے اس طریقہ کا کیا مطلب ہے اصل حقیقت تو اس کے نمونوں کے دیکھنے ہی سے واضح ہوگی لیکن مجملاً ہم اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اختلافی مسئلہ کا مقابلہ اسی نوعیت کے دوسرے اتفاقی مسائل سے کرکے طحاوی شریعت کی روح یا اس باب میں اسلام کا جو کلی نقطۂ نظر ہے اس کی سراغ رسانی کرکے اس کی روشنی میں اختلاف کا فیصلہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے صرف یہی نہیں کہ اس خلافیہ کے متعلق بات طے ہو جاتی ہے بلکہ اس باب کے مسائل جس کلیہ ضابطہ کے تحت درج ہیں ان تک رسائی ہو جاتی ہے۔ گویا منطق کے استقراء سے عام زندگی میں جن کلیات تک پہنچ سکتے ہیں۔ طحاوی نے دین میں ایک نئی راہ کا افتتاح کیا ہے۔ میں خیال کرتا ہوں کہ اگر کچھ دن طحاوی کے ان نظری وجوہ کی کوئی مشق کرے تو ممکن ہے کہ بتدریج اس میں خود ایک قسم کے اجتہاد کا ملکہ پیدا ہو جائے۔

اس کے علاوہ دوسرا طریقہ ترجیح کا وہی ہے یعنی قرائن و قیاسات تاریخی معلومات ماحول کے اقتضاءات از قبیل عام ترجیحی وجوہ سے کام لیتے ہیں بلکہ اس سلسلہ میں شافعیوں والے طریقہ "اصح ما فی الباب" سے حتی الوسع بچنے کی کوشش کی ہے کیونکہ ان کے نزدیک ترجیح کا یہ نہایت ہی غیر محتاط طریقہ ہے۔ سینکڑوں بدگمانیوں کے بعد ایک غالب گمان حاصل کیا جاتا ہے آخر متصل صحیح حدیث بھی تو زیادہ سے زیادہ خبر واحد ہی ہوتی ہے۔ اور خبر آحاد سے بجز ظنِ غالب کے اور کیا چیز حاصل ہو سکتی ہے۔ اسی چیز نے لوگوں کو مغالطہ میں مبتلا کر دیا جنھوں نے فیصلہ کر دیا کہ معرفۃ الاسناد سے طحاوی کو محدثانہ تعلق نہیں ہے۔ لیکن اس دعوی کی سستی جب معلوم ہو چکی تو مجھے طحاوی کا چست گواہ قرار نہ دیا جائے گا اگر میں یہ کہوں کہ قصداً اس طرز عمل سے انھوں نے حتی الوسع بچنے کی کوشش کی ہے۔ بعض مواقع پر

مجبوراً شوافعہ کے طرزِ عمل کو وہ جستہ جستہ مقام پر اپنی کتاب میں اگر اختیار نہ کرتے تو یہ واقعہ ہے کہ اس شبہ کا ازالہ آسان نہ تھا۔

بہر حال میں ان کے علمی کارناموں کو بطور نمونے کے پیش کرتا ہوں۔ یوں تو معانی الآثار کی دونوں جلدیں اور مشکل الآثار کی چار جلدیں ان ہی مباحث سے معمور ہیں لیکن میں حتی الوسع کوشش کروں گا کہ بجائے نادر اور غیر مشہور اختلافی مسائل کے ان ہی مسائل کو نمونہ میں پیش کروں جن کے متعلقہ مباحث عام طور سے مشہور ہیں تاکہ ان لوگوں کو بھی طحاوی کی دقتِ نظر کا اندازہ ہو سکے جن کی رسائی خلافیات کے ان نادر مسائل اور ان مباحث تک نہیں ہے یا کم از کم ان کے متعلقہ معلومات مستحضر نہیں ہیں۔ بلکہ اس کی بھی کوشش کروں گا کہ ان مشہور مسائل میں بھی زیادہ تر وہی مسئلے ہوں جن کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ حنفیوں کا پہلو کمزور ہے معرفۃ الاسناد کے سلسلہ میں جس طرح مباحث کا ذکر میں نے سلسلہ وار کیا ہے وہی طریقہ یہاں بھی اختیار کرتا ہوں۔ وباللہ التوفیق۔

بیر بضاعۃ کا معاملہ اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جسے میں پیش کرنا چاہتا ہوں وہ معانی الآثار کا بھی پہلا مسئلہ ہے۔ طحاوی نے بھی کتاب کو اسی سے شروع کیا ہے۔ میری مراد مسئلۃ الماء سے ہے۔ یعنی نجاست کے ملنے سے پانی کب نجس ہوتا ہے اور کن حالات میں نجس نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ مدرسوں کا یہ ایک عام مشہور اختلافی مسئلہ ہے لیکن افسوس ہے کہ عام مدارس میں بلکہ کتابوں میں بھی اس مسئلہ کو جس طریقہ سے بیان کیا جاتا ہے وہ اتنا مفید نہیں ہے جتنا کہ طحاوی کا طرزِ بیان مفید ہے یعنی پہلی خصوصیت تو ان کے طرزِ بیان ہی کو حاصل ہے۔ پورے باب یا ان کی زبان میں کتاب کو پڑھنے سے بیان کی جو ترتیب قائم ہوتی ہے وہ یہ ہے۔

پانی کی دو قسمیں ہیں، جاری اور غیر جاری۔ جاری پانی میں تو کسی کو اختلاف نہیں ہے یعنی نجاست کے ملنے سے وہ کسی کے پاس ناپاک نہیں ہوتا جس کی وجہ بھی طحاوی نے لکھی ہے۔

لان النجاستہ تداخل الماء الذی لایجری کیونکہ نجاست جاری پانی میں داخل نہیں ہوتی اور غیر
ولا تداخل الماء الجاری (ج ۱ ص ۹) جاری میں ہوتی ہے۔

غیر جاری پانیوں میں بیر (کنویں) کا پانی بھی ہے۔ طحاوی نے جس طریقے سے مسئلہ کو بیان کیا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصل اختلاف کنویں اور باولیوں کے پانی میں ہے یعنی اس میں اگر نجاست مل جائے مثلاً بول براز یا مردار وغیرہ چیزیں گر جائیں تو کنویں کا پانی پاک رہے گا یا ناپاک ہو جائے گا امام مالکؒ امام شافعیؒ وغیرہما حضرات کا خیال ہے کہ جب تک رنگ بو مزہ ان تین صفات میں سے کوئی صفت اس نجاست کی وجہ سے نہ بدلے تو بہرحال باولی کا پانی پاک ہی رہتا ہے۔ امام مالکؒ نے آگے بڑھکر یہاں تک فتویٰ دیا ہے کہ کنووں اور باولیوں ہی کا نہیں بلکہ کسی برتن میں بھی پانی ہو اور اوصاف ثلاثہ میں نجاست کی وجہ سے تغیر نہ ہو تو وہ پاک ہی رہتا ہے۔ امام شافعیؒ نے دراصل اس حکم کو کنووں اور جو کنووں جیسی چیزیں ہوں انھیں تک محدود رکھا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ کنووں کا طول و عرض و عمق مختلف ہوتا ہے اس لیے امام شافعیؒ نے کہا قلتین (دو مٹکے پانی) جس گڑھے میں ہو وہ پاک ہی رہتا ہے اور یہی ان کا وہ مشہور مذہب ہے جس کی تعبیر مسئلہ قلتین سے کرتے ہیں لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مذہب سب ہی جانتے ہیں کہ کنووں اور باولیوں کا پانی نجاست ملنے سے ان کے یہاں ناپاک ہو جاتا ہے۔

پس ائمہ کے اختلاف کی نوعیت تو یہ ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ جس نے بھی جو بات کہی ہے کسی نہ کسی دلیل ہی کی روشنی میں کہی ہے اور دلائل کی انتہا بالواسطہ یا بلاواسطہ صاحب شریعت ہی پر ہوتی ہے۔ جس کے معنی یہی ہوئے کہ خود "الآثار" میں اختلاف ہے۔ اور یہی واقعہ بھی ہے۔ طحاوی اب ان مختلف آثار کو جمع کرکے کسی ایک کو ترجیح دینا چاہتے ہیں۔ اس باب میں پہلی مشہور حدیث بیر بضاعۃ والی ہے۔ جس سے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تردید ہوتی ہے۔

حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیر بضاعۃ سے وضو کرتے
کان یتوضاء من بیر بضاعۃ فقیل	تھے عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ اس میں تو مردار چیزیں
یا رسول اللہ انہ یلقی فیہ الجیف و	اور حیض کے کپڑے ڈالے جاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا
المحائض فقال ان الماء لا ینجس۔	پانی نجس نہیں ہوتا۔

ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ کھلی دلیل موالک اور شوافع کے لئے کنووں اور باولیوں کے باب میں اور کیا ہو سکتی ہے مگر اس کے مقابلہ میں ابن عمر سے قلتین والی روایت آتی ہے یعنی۔

اذا بلغ الماء قلتین فلم یحمل بخبث۔	جب پانی قلتین ہو تو وہ خبیث" کو نہیں اٹھاتا

جس کا مفہوم مخالف یہ پیدا ہوتا ہے کہ قلتین سے کم ہو تو پانی نجس ہو جاتا ہے اور اس سے امام شافعیؒ بیر بضاعۃ والی روایت الماء لا ینجس کی تخصیص کرتے ہیں۔ اب تیسری روایت یہ ہے کہ

لا یبولن احدکم فی الماء الراکد	تم میں کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ
ثم یتوضاء منہ ویشرب۔	کرے کہ پھر اس کے بعد وہ وضو کرے اور اس کو پئے

" الماء الراکد" عام ہے، کنووں کا ہو، تالاب کا ہو، برتن کا ہو کسی کا ہو پھر ولوغ کلب والی حدیث بھی ہے کہ جس میں برتن کے دھونے کا حکم ہے جس سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ کتے جب کسی پانی بھرے برتن میں منہ ڈالدیں تو برتن نجس ہو جاتا ہے اور جب برتن نجس ہو جاتا ہے تو پانی کیسے پاک رہ سکتا ہے اور یہی آخر کی دونوں حدیثوں کو احناف اپنے مسلک کی دلیل قرار دیتے ہیں۔ یہ مطلب نہیں۔ ان دو حدیثوں کے سوا حنفیوں کے پاس اور کوئی دلیل نہیں ہے۔ جس حدیث میں ہے کہ سو کر اٹھنے والے پانی کے برتن میں ہاتھ دھونے سے پہلے نہ ڈالیں۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ برتن کا پانی خراب ہو جاتا ہے۔ نیز آیت قرآنی "والرجز فاهجر" میں الرجز سے جن لوگوں نے گندگی نجاست مراد لی ہے اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ بہر حال نجاست سے مسلمان کو بچنا چاہئے۔ "وثیابك فطهر"

کا حکم چونکہ اس سے پہلے ہے اس لئے الرجز کی مذکورہ بالا تفسیر زیادہ قرین قیاس ہے۔ امام طحاوی ؒ نے اپنی سند سے تینوں قسم کی روایتوں کو درج کرکے فیصلہ کرنا چاہا ہے کہ ان آثارِ متعارضہ میں قابلِ ترجیح کونسی حدیث ہو سکتی ہے۔ انھوں نے پہلے بیر بضاعۃ والی روایت ہی کو لیا ہے اور عام محدثین اس کا جو مطلب سمجھے ہوئے ہیں اس سے اختلاف کرتے ہوئے ان کی نگاہ اصلِ واقعہ پر پہنچی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسی باؤلی جس میں مردار جانور اور حیض کے لتّے پڑے ہوئے ہوں کیا یہ سمجھ میں بات آتی ہے کہ العیاذ باللہ ایسی حالت میں جبکہ یہ ساری غلاظتیں پانی میں تیر رہی ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے وضو کرتے تھے۔ طحاوی ؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ جس نے حدیث کا یہ مطلب سمجھا ہے غلط سمجھا ہے۔ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ کسی کنویں میں اگر یہ ساری چیزیں پڑی ہوں تو اس کے پانی کا متاثر نہ ہونا یعنی بدمزہ رنگ کا نہ بدلنا ناممکن ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس کنویں کا پانی غیر متاثر وغیر متغیر تھا کیونکہ تغیر کی صورت میں تو ناپاکی کے سبھی قائل ہیں طحاوی کے الفاظ یہ ہیں۔

قد اجمعوا ان النجاسة اذا وقعت فی البیر	اس پر سب کا اتفاق ہے کہ نجاست جب کنوئیں
فغلبت علی طعمه او ریحه او لونه ان	میں گر پڑے اور پانی کے ذائقہ، بو اور رنگ پر غالب
ماءها قد فسد ولیس فی بیر بضاعة	آجائے تو پانی فاسد ہو جاتا ہے اور بیر بضاعۃ
من هذا شیٔ۔	میں ایسی کوئی چیز نہیں تھی۔

سب ملتے ہیں کہ یہ اوصاف بیر بضاعۃ کے پانی کے نہ بدلے تھے۔ طحاوی کہتے ہیں

ونحن نعلم ان بیرا لو سقط فیها ما هو	اور ہم جانتے ہیں کہ بیر بضاعۃ میں جو جو نجاستیں گری تھیں
اقل من ذلك لكان محالا ان لا	اگر کسی کنویں میں ان سے کم نجاستیں بھی گرینگی تو محال ہے
یتغیر ریح مائها وطعمه هذا	کہ ان کی وجہ سے کنوئیں کے پانی کا ذائقہ اور بو نہ بدلے
ما یعقل ویعلم۔	یہ ایک معقول و معلوم بات ہے۔

یعنی وہ ایک مشاہدہ پیش کرتے ہیں کہ پانی اس درجہ سریع القبول چیز ہے کہ معمولی چڑیا بھی اگر اس میں گر کر مر جاتی ہے تو فوراً پینے میں اس کی بدبو محسوس ہوتی ہے بلکہ مزہ بھی بدلا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ البتہ رنگ کے بدلنے کے لئے کچھ زیادہ مقدار کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن شامہ یا ذائقہ کو متاثر کرنے کے لئے بالکل معمولی گندگی کافی ہوتی ہے۔ چہ جائیکہ مرے ہوئے کتے، عذرۃ الناس، المحائض سے کنواں پٹا ہوا ہو اور نہ بو بدلے نہ مزہ۔ امام نے اسی لئے اپنے بیان میں صرف ریح (بو) طعم (مزہ) ہی کا ذکر کیا ہے کہ ان میں تو تغیر فوراً پیدا ہو جاتا ہے مگر حدیث کے الفاظ تو وہی ہیں اس کا کیا جواب ہے؟ طحاوی ؒ نے جو جواب دیا ہے کتنا محققانہ ہے۔ فرماتے ہیں۔

ان غلاظتوں کی موجودگی کی حالت میں سوال نہ تھا بلکہ ان کے نکل جانے کے بعد بھی صحابہ کو وسوسہ باقی رہا کہ اگر نجاستوں کو بھی نکال دیا جائے اور اس پانی کو بھی نکال دیا جائے جس میں نجاست ملی تھی لیکن اس کے بعد بھی جو سوتے سے نیا تازہ پانی کنوئیں میں آئے گا وہ بھی پاک سمجھا جائے یا نہیں؟ صحابہ کو ایسا وسوسہ کیوں ہوا اس کی وجہ بھی طحاوی ؒ نے آگے بیان کی ہے۔

یعنی یہ کہ نجاست بھی نکل جائے اور جس پانی میں نجاست ملی تھی وہ بھی نکل جائے لیکن بیر کی دیوار تو دھوئی نہیں گئی، ور گندے پانی کے نیچے جو کیچڑ تھی وہ بھی برآمد نہ ہوئی۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اگر کسی کو وسوسہ ہو کہ دیوار اور کیچڑ میں تو گندہ نجس پیوست شدہ پانی باقی ہی رہا تو یقیناً اس وسوسہ کی گنجائش موجود ہے۔ طحاوی ؒ نے اس کے بعد دعویٰ کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مبارک "الماء لا ینجس" کا مطلب یہ ہے کہ تم نے جس پانی کے متعلق سوال کیا یعنی نجاست کے نکلنے کے بعد نیا اور تازہ پانی جو کنویں میں آتا ہے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ نہ یہ کہ نجاست کے مخلوط ہونے کی صورت میں بھی پانی ناپاک نہیں ہوتا بلکہ مقصود اس وسوسہ کا ازالہ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ طحاوی نے جو مطلب اس حدیث کا بیان کیا ہے اگر خدا ان سے اس

مطلب کو ادا نہ کرانا تو اسلام جیسے طاہر و مطہر دین پر غیر قوموں کا اعتراض کتنا سخت ہو سکتا تھا — آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لطافتِ طبع بدبو سے نفرت پیاز و لہسن کی بو بھی جن کے لئے ناقابلِ برداشت تھی سمجھ میں آنے کی بات ہے کہ وہی ایسے پانی سے جس میں ایسی غلیظ چیزیں شریک ہوں وضو فرماتے ہوں۔ طحاویؒ الفاظ کے پرستاروں کے اس راز سے واقف ہیں بعض حدیث میں "الماء لا ینجس" (پانی ناپاک نہیں ہوتا) کا لفظ آیا ہے۔ پھر تم کون ہو جو الماء کے مطلق لفظ کو آنے والے جاری پانی کے ساتھ مخصوص کرتے ہو۔ حالانکہ سوال کے قرینہ سے جواب کی تخصیص ظاہر ہے لیکن منہ بند کرنے کے لیے ایک نہیں دو دو حدیثیں انھوں نے پیش کر دیں۔ جن میں یہی محدثین بجائے اطلاق کے تخصیص کے خود قائل ہیں یعنی بجنسہ اس نوعیت کا فقرہ نبویہ ہے "ان المومن لا ینجس" دوسری حدیث میں "ان الارض لا ینجس"۔

طحاوی نے اپنی سندوں سے ان حدیثوں کو درج کر کے پوچھا ہے کہ فرمایئے ان حدیثوں کا کیا مطلب ہے؟ کیا مسلمان کبھی جنب اور ناپاک نہیں ہوتا یا زمین پر پیشاب پائخانہ پڑا ہو تو وہ اس وقت بھی ناپاک نہیں ہوتی۔ ظاہر ہے کہ دونوں حدیثوں میں تخصیص کرنی ہی پڑے گی۔ یعنی المومن والی میں کہنا پڑے گا کہ ملنے جلنے سے آدمی رک جائے۔ مومن اس قسم کا نجس نہیں ہوتا اور اس مطلب کا قرینہ اس کا سباق ہے۔ یعنی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا مصافحہ سے ہاتھ کھینچنا اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "المومن لا ینجس" فرمایا۔

اسی طرح "ان الارض لا ینجس" کا فقرہ اس وقت ارشاد ہوا جب ثقیف کا وفد مدینہ منورہ آیا اور مسجد نبوی میں ان کے لئے خیمہ نصب کیا گیا۔ وفد والوں نے کہا کہ "قوم انجاس" یعنی ہم میں کچھ لوگ جنب ہیں۔ اس پر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

ان لیس علی الارض من انجاس الناس شیٔ   زمین پر لوگوں کی نجاستوں کا کوئی اثر نہیں ہوتا

انما انجاس الناس علی انفسہم۔[1] لوگوں کی نجاستیں تو ان کی ذوات تک محدود رہتی ہیں۔

بہرحال سباق وسیاق سے جس طرح ان فقروں کے مطلق الفاظ میں تخصیص پیدا کی گئی ہے یہی قرینہ الماء لا ینجس کی تخصیص کا بھی ہے۔ طحاوی نے اپنی بحث کو ختم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

فکذا قولہ فی بیر بضاعۃ ان الماء	اسی طرح بیر بضاعۃ کے سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ
لا ینجس لیس ھو علی حال کون	علیہ وسلم کا فرمانا "پانی نجس نہیں ہوتا" نجاست کے
النجاسۃ انما ھو علی حال عدم	کنویں کے اندر ہونے کی صورت میں نہیں تھا بلکہ وہ اس
النجاسۃ فیہا۔	میں نجاست نہ ہونے کی صورت میں تھا۔

اور یہ تو بیر بضاعۃ کی حدیث کا واقعی مطلب تھا لیکن اگر خواہ مخواہ کسی کو اس پر اصرار ہی ہو کہ حالتِ نجاست ہی سے سوال متعلق ہے تو طحاوی نے ایک دوسری راہ بھی اختیار کی ہے یعنی مدینہ منورہ کے مشہور مورخ واقدی کے حوالے سے ایک اور بات بیر بضاعۃ کی نوعیت کے متعلق نقل کی ہے یعنی دراصل یہ باولی یا کنواں نہ تھا بلکہ کاریز تھا۔ اندر اندر نالی بنا کر ایک کنویں کا پانی دوسرے نشیبی کنویں میں اور اس کا تیسرے میں لے جاتے ہیں۔ پہاڑی ممالک میں اس قسم کے کاریزوں کا عام رواج ہے۔[2]

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں بیر بضاعۃ "الماء الراکد" بند پانی والے خزانہ آب میں شمار نہیں ہو سکتا اور گفتگو ماء راکد ہی والے مخازن میں ہے ورنہ جاری پانی کے متعلق تو سب ہی کا اتفاق ہے کہ اس میں نجاست ملتی جائے بہتی جائے اور اس وجہ سے اوصاف ثلاثہ نہ بدلیں تو وہ پانی پاک ہی رہتا ہے۔ خود ان کے الفاظ یہ ہیں۔ بیر بضاعۃ کے متعلق لکھتے ہیں کہ۔

---

[1] ورنہ یہی وہ کلی بنیاد ہے جس کی وجہ سے اہل سنت والجماعت کے لوگ مشرکوں کی چھوئی ہوئی چیزوں کے استعمال میں مضائقہ نہیں سمجھتے۔ قرآن میں نجس کا لفظ جو ان کے متعلق آیا ہے اس کا مطلب یہی سمجھا جاتا ہے کہ ان کے انفس میں نجاست ہے نہ کہ وہ نجاست ان کی چھوئی چیزوں میں بھی منتقل ہوتی ہے۔ [2] آجکل بھی مدینہ منورہ میں عین الزرقا جس سے سارا شہر پانی پیتا ہے اسی سسٹم سے بنی ہوئی ہے یعنی قبا میں بیر السنین جس کا اصلی سرچشمہ ہے وہیں سے بیسوں درمیانی کنوؤں سے گزر کر نہر شہر میں پہنچتی ہے۔

فقال قوم كانت طريقا للماء الى البساتين ایک جماعت نے کہا ہے کہ بیر بضاعۃ باغوں تک پانی کے
فكان الماء لا يستقر فيها فكان حكم مائها پہنچنے کا ایک راستہ تھا اور پانی اس میں ٹھہرتا نہیں تھا۔
كحكم ماء الانهار الخ۔ اس بنا پر اس کے پانی کا حکم نہروں کے پانی کا سا تھا۔

اس قول کو نقل کر کے الواقدی کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ۔

حدثنيه ابو جعفر احمد بن ابی عمران عن مجھ سے ابوجعفر نے ابو عبد اللہ سے اور انھوں نے واقدی سے
ابی عبد الله محمد بن شجاع السیلنی روایت کی کہ کنواں ایسا ہی تھا۔
عن الواقدی انها كانت كذلك۔

ظاہر ہے کہ الواقدی کا حدیث میں کچھ ہی مرتبہ ہو لیکن تاریخ جغرافیہ خصوصاً مدینہ منورہ جو ان کا وطن تھا اس کے جغرافیہ اور مقامات کے متعلق ان کا بیان یقیناً ناقابل اعتنا نہیں قرار پا سکتا۔

یہ تو بیر بضاعۃ کی مہم تھی اب رہ گئی قلتین والی حدیث۔ طحاویؒ نے چند سنجیدہ سوالات کئے ہیں۔ پہلا سوال تو قُلّہ کی لغوی تحقیق کے متعلق ہے۔ عرب میں ہر جگہ پانی کو مٹکوں سے بھی ناپتے ہیں اور قد آدم سے بھی۔ خصوصاً دریاؤں اور تالابوں میں جب لوگ گھستے ہیں تو پوچھتے ہیں کہ کتنا پانی ہے۔ کوئی چھاتی برابر کوئی قد آدم برابر بتاتا ہے۔ طحاوی کا بیان ہے کہ قلہ کے ایک معنی مٹکوں کے بھی ہیں۔ لیکن دوسرے معنی قد آدم کے بھی تو ہیں پھر آپ کے پاس مٹکے والے ترجیح کی کیا دلیل ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں۔

فقد يجوز ان يكون مقدارها تمہارے کہنے کے مطابق ہو سکتا ہے کہ اس کے پانی کی مقدار
قلتين من قلال هجر كما ذكرتم ہجر نامی گاؤں کے دو مٹکے ہوں لیکن یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ
ويحتمل ان يكون القلتين اريد قلتین قلۃ الرجل سے لیا گیا ہو جس کے معنی قامت انسانی
بهما قلة الرجل وهي قامته۔ (قد آدم) کے ہیں۔ اس طرح مقدار کا معیار مٹکے نہیں قد آدم ٹھہرے گا۔

اور جب دونوں احتمال ہیں تو قرینہ کے بغیر ترجیح کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ طحاوی نے دعوی کیا ہے کہ

لغۃً شوافع جس مطلب کو اس حدیث سے نکالنا چاہتے ہیں اس لغت کی بنیاد پر احناف بھی کہہ سکتے ہیں کہ قلتین سے دو قد آدم پانی مراد ہے۔ یعنی اتنے پانی کا حکم بیان کیا گیا ہے جو کثیر ہو۔ مقصد یہ ہے کہ یہ پانی اتنا زیادہ ہے کہ خبث اور گندگی اس پر غالب نہیں آسکتی۔ فرماتے ہیں کہ جب قُلّہ میں قدِ آدم کے معنی کی بھی گنجائش ہے تو

فارید اذا کان الماء قلتین ای مطلب یہ ہے کہ پانی کی مقدار جب قلتین (یعنی دو قد آدم) کے برابر
قامتین لم یحمل نجسا لکثرتہ ولانہ ہو تو اس کی زیادتی کی وجہ سے گندگی اس پر غالب نہیں آئے گی
یکون بذلک فی معنی الانہار۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اب یہ پانی نہروں کے پانی کی طرح سمجھا جائیگا۔

(طحاوی ج ۱)

اپنے اس فقرہ میں امام طحاوی نے امام ابوحنیفہ کے اصل مذہب کی طرف بھی اشارہ کر دیا یعنی "الماء الراکد" اگر کثیر ہو مثلاً دو قد آدم پانی والا خزانۂ آب ہو تو اوصاف ثلاثہ کے عدم تغیر کی صورت میں وہ بھی ناپاک نہیں ہوگا[1]۔ کہ حکماً وہ بھی ماء جاری ہے۔ طحاوی نے اس لغوی بحث کو پیش کرنے کے بعد پھر شوافع کے اس اعتراض کی طرف توجہ کی ہے کہ

فان قلتم ان الخبر عندنا علی ظاہرہ اگر تم کہو کہ ہمارے نزدیک خبر اپنے ظاہر پر ہے اور مٹکوں سے
والقلال قلال الحجاز المعروفۃ مراد حجاز کے معروف مٹکے ہیں۔

یعنی حجاز میں حجر نامی گاؤں کا جو قلال مروج تھا وہی مراد ہے اس پر طحاوی نے ایک دلچسپ اعتراض قلتین کی حدیث میں نکالا ہے۔ یعنی اس میں تو مطلقاً حکم ہے کہ پانی ناپاک نہیں ہوتا خواہ رنگ مزہ بو بدلے یا نہ بدلے اور آپ لوگ تو اس کے قائل نہیں ہیں۔ کہتے ہیں۔

---

[1] مثلاً حیدرآباد میں عثمان ساگر نظام ساگر وغیرہ تالابوں کا پانی کیا محض اس لئے کہ کسی طرف اس میں کچھ گندگی پڑ گئی ہو ناپاک ہو جائیگا۔ لیکن اس کا معیار کہ کثیر پانی کی معین مقدار کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ پانی کی مقدار اور نجاست کی مقدار و نوعیت ان سب کو دیکھنا پڑے گا امام نے اسی لئے مبتلیٰ بہ کی رائے پر اس کو محول کیا ہے۔ بعد کو امام محمد نے اپنی مسجد کے صحن کی طرف اشارہ کر کے کہا تھا کہ اتنا بڑا حوض اگر ہو تو ناپاک نہ ہوگا۔ لوگوں نے ناپا اور اس سے "دہ دردہ" عشر فی عشر کا مسئلہ احناف میں مروج ہوا۔

لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یذکرہ ذلک کیونکہ حضور نے اپنے ارشاد میں اس کی کوئی تفصیل نہیں فرمائی

فی الحدیث فالحدیث علی ظاہرہ۔ بنا بریں حدیث اپنے ظاہر پر رہے گی (اور حکم مطلق رہے گا)

یعنی جب ظاہر حدیث پر اصرار ہے تو فرمائیے کہ کیا اس کا بھی اقرار کیجئے گا کہ دو مشکوں بھر پانی کسی حال میں بھی نجس نہیں ہونا چاہیے اوصاف ثلاثہ بدل ہی کیوں نہ گئے ہوں۔ شوافع نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس خصوصیت کا علم دوسری روایتوں سے ہوا۔ طحاوی نے اس روایت کو ذکر کر کے اعتراض کیا ہے کہ

ھذا منقطع وانتم لا تثبتون — یہ منقطع ہے، اور تم حدیث منقطع کو قابل حجت
المنقطع ولا تحتجون بہ — نہیں ٹھیراتے۔

بہر حال کسی دوسری حدیث ہی کی وجہ سے سہی ایک مطلق روایت میں دو دو خصوصیت کا یعنی قلال میں قلال ہجر کا اور الماء میں ماء راکد کا اضافہ اگر شوافع کر سکتے ہیں تو طحاوی کہتے ہیں کہ پھر "اذا کان الماء" کے عام لفظ میں ہمیں اختیار دیجئے کہ بجائے مطلق پانی کے الماء کو ماء جاری پر ہم محمول کریں۔ اور تخصیص کی ہم بھی وہی وجہ بیان کریں گے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری حدیثوں یعنی "ماء راکد" "ولوغ کلب" وغیرہ والی کی تصریح کی یہی صورت ہے۔ طحاوی کے الفاظ یہ ہیں۔

جاز لغیرکم ان یجعل الماء علی خاص — دوسروں کیلئے گنجائش ہے کہ وہ اس پانی سے ایک خاص قسم کا
من المیاہ فیکون ذلک عندہ علی ما — پانی (یعنی ماء جاری) مراد لیں تاکہ اس حدیث میں اور
یوافق الآثار الاول ولا یخالفہا۔ — دوسری حدیثوں میں مطابقت ہو جائے اور باہم کوئی مخالف نہ رہے۔

پھر ماء راکد والی ولوغ اہر والکلب والی حدیثوں کا ذکر کر کے کہتے ہیں۔

ثبت بذلک ان ما فی حدیث القلتین — اس سے معلوم ہوا کہ قلتین کی حدیث میں جس پانی کا ذکر ہے
ھو علی الماء الذی یجری۔ — اس سے مراد ماء جاری (بہنے والا پانی) ہے۔

اور ایسی صورت میں تو قلہ میں قد آدم کے معنی کی بھی ضرورت نہیں رہی بلکہ مطلب وہی ہوگا کہ کسی نہر یا ندی

میں دو مٹکوں برابر بھی پانی جاری ہو جو کم از کم مقدار ہے تو پانی نجاست کو بہا لیجاتا ہے۔

طحاوی نے بیر بضاعۃ اور قلتین والی حدیثوں کا جو مطلب بیان کیا ظاہر ہے کہ ان مطالب کے ساتھ ماء راکد والی و ولوغ کلب والی وغیرہ نبوی حدیثوں کے نہ رد کرنے کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی بلکہ ساری روایتوں میں موافقت پیدا ہو جاتی ہے اور یہ ہیں وہ طحاوی کے کمالات جو انھوں نے آثار کے معانی تتبع میں حاصل کئے ہیں۔ خود کہتے ہیں کہ

وھذا الذی صححناہ علیہ	اور یہ وہی چیز ہے جس پر ہم نے معانی الآثار کی
معانی ھذہ الآثار۔	تصحیح کی ہے۔

انھوں نے ماء راکد اور ولوغ کلب والی حدیثوں کے اطلاق کو باقی رکھنے کے لئے اسی پر بس نہیں کیا بلکہ عہد صحابہ کے مشہور تاریخی واقعہ یعنی عبداللہ بن زبیر کی خلافتِ مکہ کے عہد میں چاہِ زمزم میں ایک حبشی گر کر مر گیا تھا تو سب کے سامنے

امر ابن الزبیر بنزح مائہ فجعل الماء لا	عبداللہ بن زبیر کے حکم پر کنویں کا پانی کھینچا گیا لیکن پانی تھا کہ ٹوٹنے میں
ینقطع فنظر فاذا عین تجری من قبل	نہیں آتا تھا غور کرنے کے بعد پتہ لگا کہ (کنویں کے نیچے) ایک چشمہ ہے جو حجراسود
الحجر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم	کی طرف سے آرہا ہے یہ دیکھ کر ابن زبیر نے فرمایا بس رہنے دو (جو پانی نکل چکا کافی ہے)

اپنی متعدد سندوں سے اس تاریخی واقعہ کو جو صحابہ کے سامنے پیش آیا طحاوی ؒ نے روایت کیا ہے ظاہر ہے کہ پانی اگر پاک ہی تھا تو اس فضول کوشش کی کیا حاجت تھی بلکہ آب زمزم کے مقدس پانی کو اور وہ بھی عرب کی وادی غیر ذی زرع میں بہانا جہاں چاروں طرف سے لوگ جمع ہوتے ہوں کہاں تک قرینِ عقل و دین ہو سکتا ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی چند فتوے فارہ (چوہے) الدابۃ وغیرہ جو نزح بیر کے متعلق ہیں نقل کیا ہے۔ نیچے اتر کر کوفہ کے ائمہ الشعبی، ابراہیم نخعی، حماد بن ابی سلیمان سے کن کن چیزوں میں کتنے ڈول نکالے جائیں۔ ان کے آثار نقل کئے ہیں اور آخر میں لکھتے ہیں اور یہی مسئلہ الماء

صحیح تعبیر ہے۔ اس پر بھی متنبہ کرتے ہیں۔

فھذا من روینا عنہ من اصحاب	یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ و تابعین ہیں جن سے ہم نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و تابعیھم	روایات پیش کی ہیں ان حضرات نے صرف وقوع نجاست کی
قد جعلوا میاہ الآبار نجسۃ بوقوع النجاسات	وجہ سے کنووں پر ناپاکی کا حکم لگایا ہے اور اس امر کی رعایت نہیں
فیھا ولم یراعوا کثرتھا ولا قلتھا و راعوا	کی کہ ان کنووں کا پانی قلیل تھا یا کثیر ہاں اس امر کی رعایت
دوامھا و رکودھا و فرقوا بین ذٰلک وبین	ضروری ہے کہ پانی دائم تھا اور ساکن اور فرق اگر فرمایا تو بس
ما سواھا۔	جاری اور غیر جاری کا فرمایا۔

پھر یہ فرما کر کہ صحابہ و تابعین کے آثار ان حدیثوں کے سوا ہیں جو میں پیش کر چکا ہوں بحث کو ختم کر کے لکھتے ہیں کہ اسی طرف

ذھب اصحابنا فی النجاسات التی	جو نجاستیں کنووں میں جا پڑتی ہیں ان کے بارے میں ہمارے
تقع فی الآبار ولم یجز لھم ان یخالفوھا	اصحاب کا یہ مسلک ہے ان کیلئے کسی طرح درست نہ تھا کہ
لانہ لم یرو عن احد خلافھا۔	وہ اس مسلک کے خلاف کرتے کیونکہ سلف میں کسی سے اس کے خلاف روایت منقول نہیں۔

خصوصاً چاہِ زمزم کا واقعہ تو ایک طرح سے اجماع صحابہ و تابعین کا رنگ لئے ہوئے بھی ہے اور یوں بھی کسی سے مسئلہ الآبار میں کوئی مختلف فتویٰ مروی نہیں ہے۔ کتاب کے آخر میں ایک دلچسپ سوال و جواب بھی ہے۔ حنفیوں سے پوچھا جاتا ہے کہ نجاست کے ملنے سے کنویں کا پانی جب نجس ہو جاتا ہے تو پھر وہ کبھی پاک نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ کنویں کی دیوار اور کیچڑ میں تو وہی نجس پانی پیوست ہوتا ہے جواب میں طحاوی نے ولوغ کلب کی حدیث پیش کی ہے کہ کتے کا جھوٹا کیا ہوا پانی ظاہر ہے کہ اس وقت بھی خصوصاً جب برتن میں پیتا ہو پیوست ہوتا ہے لیکن برتن توڑنے کا کہاں حکم ہے۔ صرف دھونے کا حکم ہے۔ اعتراض ہوا کہ کنویں کی دیوار دھوا تو۔ جواب دیا کہ یہ تکلیف مالایطاق ہے۔ دلچسپ بات

یہ کہی گئی کہ

کان من اوجب نجاستها بوقوع النجاسة جو شخص نجاست گرنے سے کنویں کو نجس قرار دیتا ہے اس نے
فيها فقد اوجب طهارتها۔ کنویں کی طہارت کو واجب قرار دیدیا۔

مطلب یہ ہے کہ نجاست کے ملنے سے کنویں کا پانی نجس ہو جاتا ہے یہ بھی شریعت ہی کا حکم ہے اور دیوار دھوئے بغیر کنواں پاک ہو جاتا ہے یہ بھی شریعت ہی کا حکم ہے۔ عقل کو دخل دینے کی ضرورت نہیں۔

مختلف آثار کے معانی اس طرح پیدا کئے جائیں کہ ان میں اختلاف باقی نہ رہے۔ اس کی ایک مثال تو یہ تھی اور یہ اس کتاب کا پہلا باب ہے۔ خصوصاً بیر بضاعۃ کے سوال وجواب کا جو مطلب طحاوی نے بیان کیا ہے کتنا دلچسپ ہے ان سے پہلے کسی کی اس طرف نظر نہیں گئی۔ یہ حکیمانہ نظر ہے اور اسلام کے کلیات کے مطابق ہے مگر دوسروں پر کیا خود حنفیوں پر حنفی علماء پر تعجب ہے کہ بیر بضاعۃ کے متعلق اکثروں نے جواب میں اس پہلو کو مان لیا ہے کہ سوال کا تعلق اس حال سے ہے جس میں یہ ساری غلاظتیں پانی میں تیر رہی تھیں۔ حالانکہ یوں بھی دوسرے تاریخی آثار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دراصل ایک میدانی باؤلی تھی جس سے عموماً باغات اور کھیتوں کو سینچا جاتا تھا۔ چونکہ اس کے اطراف کو من سے محفوظ نہیں کیا گیا تھا اس لئے ہوا سے اڑ اڑ کر کبھی کبھی اس قسم کی چیزیں اس میں گر پڑتی تھیں۔ لیکن ہر وقت باؤلی چونکہ چالو رہتی تھی یہ گندگیاں نکالدی جاتی تھیں۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں بھی وہ وسوسہ پیدا ہو سکتا تھا جو طحاوی نے ظاہر کیا ہے اس کے سوا کوئی دوسرا مسئلہ حدیث کا ہو ہی نہیں سکتا۔ مگر حریفوں نے طحاوی کو فنِ حدیث میں اتنا بدنام کیا ہے کہ جس صحیح نتیجہ تک ان کی نظر پہنچی ہے اس کا بہت کم ذکر کیا جاتا ہے۔ جب احناف ہی اس کا ذکر نہیں کرتے تو دوسرے کیا کریں گے۔ اور یہ صرف پروپیگنڈے کا نتیجہ ہے جو ان کے خلاف ارجانی طریقے اختیار کئے گئے۔

عفی اللہ عنہم۔

رفع الیدین کا مسئلہ نمونے کے لئے میں نے ایک دوسری چیز رفع الیدین کے مسئلہ کا انتخاب کیا ہے ظاہر ہے کہ تیرہ سو سال سے اس مسئلہ پر زور آزمائیاں ہو رہی ہیں اور خدا ہی جانتا ہے کہ صرف ایک اس معمولی خلافیہ میں جسکے متعلق صرف اولیت و غیر اولیت کا اختلاف ہے اتنا لٹریچر جمع ہو گیا ہے کہ ہزارہا صفحات میں اسے پھیلایا جا سکتا ہے۔ میری غرض اس مسئلہ کی تحقیق نہیں بلکہ صرف طحاوی کے طریقہ کار کی مثال پیش کرنی ہے۔ مسئلہ تو معلوم ہی ہے کہ حنفیہ صرف افتتاحی تکبیر میں رفع الیدین کے قائل ہیں اور شوافع وغیرہ رکوع میں جانے اور اس سے اٹھنے دونوں صورتوں میں رفع کے قائل ہیں دلچسپی کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں پہلے طحاوی کے نظری طریقہ کو درج کروں کہ وہ شاید عوام میں کم مشہور ہے اور طحاوی کے خاص مسلک کی یہ ایک اچھی مثال ہے۔

انھوں نے نماز کی تکبیروں کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک تو وہ ہے جس کے بغیر نماز درست ہی نہیں ہوتی اور وہ تکبیر افتتاح ہے اور دوسری وہ تکبیریں ہیں جو اس کے سوا رکوع سجود میں منتقل ہونے کے وقت کی جاتی ہیں فرماتے ہیں۔

> لقد رئینا تکبیرة الافتتاح من صلب الصلوة الا باصابتها و رئینا التکبیرة بین السجدتین لیست کذلك لانه لو ترکها تارکه لم تفسد علیه صلوته و رئینا تکبیرة الرکوع و تکبیرة النهوض لیستا من صلب الصلوة لانه لو ترکها تارکه لم تفسد علیه صلوته وهما من سنتها۔

> (تکبیرات پر غور کرنے سے معلوم ہوا) کہ تکبیر تحریمہ نماز کا ایک جزء ہے جس کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی اور دو سجدوں کے درمیان تکبیر کو دیکھا اس کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ اگر اس تکبیر کو کوئی شخص ترک کر دے تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اسی طرح رکوع کو جاتے اور اس سے اٹھنے کی تکبیر کو دیکھا تو ان کو بھی نماز کے اجزاء میں نہیں پایا کیونکہ اس کے ترک سے بھی نماز فاسد نہیں ہوتی۔

اور اس مقدمہ کے بعد نتیجہ پیدا کرتے ہیں کہ رکوع والی تکبیر کے متعلق تم ہی بتاؤ کہ اسے کس ذیل میں داخل

کروگے۔ افتتاح کی تکبیر کی ذیل میں یا سجدہ والی تکبیر کی مد میں۔ ظاہر ہے کہ افتتاحی تکبیر جب واجب ہے تو اس مد میں رکوع والی تکبیر نہیں جا سکتی۔ بلکہ مسنونہ تکبیروں کے سلسلوں میں اس کا شمار ہوگا۔ طحاوی کہتے ہیں کہ رکوع والی تکبیر۔

> کما کانت من سنۃ الصلوٰۃ کما ان التکبیر بین السجدتین من سنۃ الصلوٰۃ
>
> دو سجدوں کے درمیان والی تکبیر کی طرح رکوع والی تکبیر کا شمار بھی نماز کی مسنونہ تکبیروں میں ہوگا۔

اور جب رکوع والی تکبیر سجدہ والی تکبیر کے مد میں آگئی تو رفع الیدین میں بھی بجائے غیر جنس کے یعنی تکبیر واجب (افتتاحی) کے اسے اپنی جنس والی تکبیر یعنی سجدہ والی تکبیر جس میں رفع الیدین بالاتفاق نہیں ہے تابع ہونا چاہیے کہتے ہیں۔

> کانتا کھی فی ان لا رفع فیھا کما لا رفع فیھا فھذا ھو النظر فی ھذا الباب۔
>
> دونوں تکبیریں اس حیثیت سے یکساں ہو گئیں کہ جیسے اس میں ہاتھ نہیں اٹھائے جاتے اس میں بھی نہیں اٹھائے جائیں گے

فقیہ حقائق اشیاء کو دیکھ کر ان کے لئے لوازم ثابت کرتا ہے۔ طحاوی کہتے ہیں کہ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے اور اپنی تائید میں مشہور محدث ابوبکر بن عیاش کا قول اپنی سند سے نقل کرتے ہیں وہ کہتے تھے کہ

> ما رأیت فقیھا قط یفعلہ برفع یدیہ فی غیر التکبیرۃ الاولیٰ۔
>
> میں نے کسی فقیہ کو نہیں دیکھا کہ وہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ کسی تکبیر میں ہاتھ اٹھاتا ہو۔

خیر یہ تو نظری بحث ہوئی اور اس کے لئے بقول طحاوی فقیہ مزاج آدمی ہونے کی ضرورت ہ لیکن روایات کے ظاہر پر اصرار کرنے والوں کی بھلا اس سے کیا تسلی ہو سکتی ہے۔ ان کے لئے طحاویؒ نے دوسرا طریقہ رفع الیدین کے متعلق پیدا کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ روایتیں جو دونوں طرف ہیں اور طحاویؒ نے پہلے شوافع کے مرویات نقل کئے ہیں اور اس سلسلہ میں حضرت علیؓ ابن عمرؓ پھر ابو حمید الساعدی والی روایت جس میں دس صحابیوں کے سامنے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دکھاتے ہوئے

رفع الیدین کیا دوسروں سے سنا ہے۔

صدقت هكذا كان يصلي — آپ نے ٹھیک کہا حضور اسی طرح نماز پڑھتے تھے۔

وائل بن حجر، مالک بن الحویرث، ابوہریرہ سب کی مرفوع روایتیں پیش کرتے ہیں۔ براء بن عازب، عبد اللہ بن مسعودؓ سے ثم لا یعود والی روایت نقل کی ہے یعنی تکبیر افتتاح کے بعد پھر رفع یدین کے عمل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری تکبیروں میں نہیں دہرایا جس سے احناف کی تائید ہوتی ہے پھر خود ہی سوال اٹھاتے ہیں کہ تو رفع کیسے کہہ سکتے ہیں۔

فاما ما جئنا به نحن متواترا لا رد صحة اسنادها — جو مسلسل روایتیں ہم نے پیش کی ہیں وہ صحیح سند سے ہیں

واستقامتها فهو اولى من ذلك — صحیح اور پرقوت ہیں پس ظاہر ہے ہمارا مسلک تمہارے مسلک سے بہتر ہے

اور ابن عیینہ کا وہ جواب دینا چاہتے ہیں۔ رفع الیدین کے مسئلہ میں واقعہ کی اصل نوعیت کیا ہے اس کا پتہ چلانے کے لئے انھوں نے حسب ذیل واقعہ پیش کیا ہے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ان کا ذاتی فعل عدم رفع کا نقل کر کے طحاوی نے ثابت کیا ہے کہ سند صحیح سے یہ بات ثابت ہے کہ عدم رفع ہی حضرت علیؓ کا عمل تھا اور جب ایسا ہے تو کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ جو نقل کیا ہے کہ آپ رفع کرتے تھے خود بخود معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا فعل تھا جسے بعد کو چھوڑ دیا گیا ورنہ حضرت علیؓ اپنی روایت کے خلاف کیوں عمل کرتے۔ طحاوی کہتے ہیں۔

فحديث علي اذا صح ففيه اكثر الحجة — حضرت علیؓ کی حدیث اگر پایہ ثبوت کو پہنچ جائے تو اس میں

لقول من لا يرى الرفع — تارکین رفع کے لئے زیادہ روشن دلیل ہے

اس لئے کہ

فانه غير ممكن ان يرى النبي صلى الله عليه وسلم — حضرت علیؓ یہ ممکن نہیں کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع کرتے

[illegible] ثم لا یرفع بعدہ [illegible] کے بعد بھی رفع ترک کر دیا ہو مگر یہیں حضرت علیؓ کا یہ رفع

[illegible] نہ کرنا [illegible] ہو سکتا ہے کہ ان کے نزدیک [illegible] ثابت ہو چکا ہو۔

اور یہ اشتبہ صحابہ کی دیانت و عدالت اور اتباع نبوت پر [illegible] اعتقادات ان کے نزدیک یہ چیز ایک کلی قاعدہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ آخر کوئی وجہ ہو سکتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وہی صحابی ایک فعل کو منسوب کریں اور یہ یقین کرتے ہوئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ غیر منسوخ عمل ہے خود تو اس پر عمل ترک کر دیں اور عام مسلمانوں کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نقل کریں۔ علی الخصوص حضرت علیؓ کی امانت و جرأت اور شخصیت سے آدمی اس کی کوئی توقع کر سکتا ہے۔ دوسروں پر تو غلط فہمی کا اندیشہ بھی ہو سکتا ہے لیکن اقضاہم کے متعلق بھی اس قضاء و فیصلہ کی کیسے جرات ہو سکتی ہے کہ مذاق نبوت سے وہی ناواقف تھے اور یہی کارروائی انھوں نے بعینہٖ ابن عمرؓ کی روایت کے متعلق کی ہے یعنی عدم رفع ان کا فعل ہی تھا پس معلوم ہوا کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ایسے فعل کی روایت کرتے تھے جو خود ان کے نزدیک منسوخ ہو چکا تھا۔

(۳) یہی ابو ہریرہؓ، ابو حمید ساعدی کی دس صحابیوں والی روایت۔ ان دونوں کی سندوں پر [illegible] کی ہے حالانکہ [illegible] ان کا [illegible] تھا۔ ان لوگ اس کا احساس بھی ہو [illegible] نے کسی دوسری جگہ اس قول کا تذکرہ کی [illegible] لکھتے ہیں۔

فما [illegible] ضعیف [illegible] ضعیف [illegible]

[illegible] فلق [illegible]

[illegible]

[illegible] صحیح [illegible] الفاظ کو [illegible]

[illegible] انھوں نے ہی [illegible] خود کہتے ہیں [illegible]

طریقہ نہیں ہے کہ راویوں کے پٹھوں کو ٹٹولتے پھریں اور ذرا کوئی دبلا نظر آیا جرح کی چھری چلا دی لیکن خصم کے دعوے نے ان کو اس پر آمادہ کیا جس کا انھیں افسوس ہے۔

(۳) اس سلسلہ میں ایک روایت شوافع کے پاس بہت اہم ہے یعنی وائل بن حجر حضرمی کی روایت۔ یہ دراصل حضرموت کے سلطان تھے اور کچھ دنوں کے لئے مدینہ آکر اسلام کی تعلیم حاصل کی پھر وطن واپس ہو گئے۔ یہ اور ان کے بیٹے لوگوں سے رفع الیدین کی روایت نقل کیا کرتے تھے۔ طحاویؒ نے اس حدیث کا ذکر چھیڑا ہے اور ابراہیم نخعی کے مشہور قصہ کو نقل کیا ہے یعنی ابراہیم نخعی نے روایت کیا کہ عبد اللہ بن مسعود سے لا یعود کی حدیث مروی ہے۔ ایک صاحب نے کہا کہ وائل بن حجر تو رفع روایت کرتے ہیں۔ ابراہیم نخعی کو سائل کے اس اعتراض پر غصہ آگیا۔

فغضب ابراهيم وقال راه هو ولم   ابراہیم نخعی کو طیش آگیا، کہنے لگے وائل نے تو حضور کو دیکھا
يره ابن مسعود ولا اصحابه۔   تھا اور ابن مسعود اور ان کے ساتھیوں نے نہیں دیکھا؟

طحاویؒ نے ابراہیم نخعی کی اس پختہ اصولی بات کو بہت سراہا ہے اور زور شور سے اس کی تائید ان الفاظ میں کی ہے۔

فعبد الله اقدم صحبة لرسول الله صلى الله   عبد اللہ بن مسعودؓ وائل بن حجر سے رفاقت و صحبت کے
عليه وسلم وافهم بافعاله من وائل۔   لحاظ سے بھی پہلے ہیں اور یوں بھی حضورؐ کے افعال کو وائل سے زیادہ

جو لوگ ابن مسعودؓ کے اس قرب سے واقف ہیں جو دربار رسالت پناہی سے ان کو حاصل تھا کیا طحاوی کی اس بات کا انکار کر سکتے ہیں۔ بیس سال تک ابن مسعود جلوت و خلوت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے ہیں۔ ان کو سواد (راز) کی باتیں سننے کا بھی حکم تھا۔ طحاوی نے افہم بافعالہ جس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وائل ایک مسافر آدمی آئے اور چلے گئے ہو سکتا ہے کہ اس زمانہ میں رفع الیدین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کرتے ہوں لیکن آخری فعل بھی حضورؐ کا یہی تھا۔ اس فیصلہ کا حق جتنا

ابن مسعود کو حاصل ہے کیا وائل جیسے وقتی صحبت والے صحابی کو حاصل ہو سکتا ہے۔ خصوصاً جن کا گھر حضر موت ہو یعنی مدینہ منورہ سے سینکڑوں میل بلکہ اس سے بھی زیادہ دور ہو۔ ایک اصولی بات طحاوی نے پیدا کی ہے یعنی صرف یہی نہیں کہ عقل ہی کا یہ اقتضا ہے کہ ابن مسعود کے فیصلے کو وائل جیسے بزرگوں کے فیصلہ پر ترجیح ہونی چاہیے۔ بلکہ وہ مشہور حدیثیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عام حکم دے رکھا تھا کہ نماز میں مجھ سے قریب وہی لوگ رہیں جو اہلِ فہم و عقل ہیں۔

بلنی منکم اولوا الاحلام والنہی　　صاحب عقل و ہیں میرے قریب رہیں۔

کبھی فرماتے۔

لیلنی منکم المہاجرون والانصار لیحفظوا　　میرے قریب مہاجر و انصار رہیں تاکہ وہ یاد رکھیں۔

طحاوی نے اس موقعہ پر اپنے خاص صحیح سند سے ان دونوں فرامین اور ان کے سوا بھی جن کا مفاد یہی ہے نقل کیا ہے اور اس سے انھوں نے نتیجہ نکالا ہے کہ جب مقربینِ بارگاہِ نبوت اور ان صحابیوں میں اختلاف پیدا ہو جائے جن کو یہ مرتبہ حاصل نہ تھا تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منشاءِ مبارک کی تعمیل ہوگی اگر "اولوا الاحلام والنہی" یا "المہاجرون والانصار" کی روایتوں کو ترجیح دی جائے اور اس بنیاد پر ابنِ مسعودؓ کی روایت کو وائل کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں اور بات بھی یہی ہے کہ تمام ترمیموں کا علم ان لوگوں کو کیسے ہو سکتا ہے جو وقتی طور پر کچھ دن کے لیے دربارِ رسالت میں آئے اور چلے گئے۔ اس کی توقع تو ان ہی لوگوں سے ہو سکتی ہے جو خلوت اور جلوت میں مدت العمر ساتھ رہے۔ ایسا نہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کو قریب رہنے صف اول میں رہنے کی تاکید ہی کیوں فرماتے، اور یہ بڑی اہم بات ہے۔ ترجیح روایات میں اس کی حیثیت گویا کلیہ کی ہے۔

(۴) پھر انھوں نے حضرت عمرؓ کا طرزِ عمل بھی نقل کیا ہے کہ وہ رفع نہیں کرتے تھے اور ان کے متعلق بھی پوچھا ہے کہ۔

افتری عمر بن الخطاب خفی علیہ ان النبی کیا تم عمرؓ کی نسبت یہ خیال کرتے ہو کہ ان پر آنحضرت صلی
صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ فی اللہ علیہ وسلم کا رکوع و سجود میں رفع یدین مخفی رہا
الرکوع والسجود وعلمہ ذالک من دونہ۔ اور ان کو اس کا علم کسی دوسرے ذریعہ سے ہوا۔

بلاشبہ یہ سوال بہت معقول ہے اور اس سوال کی قوت کو یہ چیز اور بھی اضافہ کرتی ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دوامی طریق عمل رفع کا تھا تو کب ممکن تھا کہ حضرت عمرؓ اس کی خلاف ورزی کرتے اور کوئی صحابی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جانتا تھا کہ آپ کا آخری فعل یہی رہا تھا وہ نہ ٹوکتے۔ [illegible] کہتے ہیں۔

ومن ھم معہ یراہ بعض غیرہ تری جماعت [illegible] بعض [illegible]
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل اور وہ ان کو ایسا کام کرتے دیکھتے تھے خلاف اس کے
ثم لا ینکر ذلک علیہ ھذا عندنا محال صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے دیکھا اور اعتراض نہ کیا باوجود [illegible]

خصوصاً جب ہمیں معلوم ہے کہ صحابہ میں ذرا ذرا سی بات میں گرفت ہوتی تھی۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بجائے قصر کے حج کے موقع پر نماز پوری پڑھنی چاہی تو لوگوں میں جیسا کہ [illegible] بے چینی پھیلی تھی حالانکہ ایک لحاظ سے تو گویا نماز کی وہ بھی شکل تھی لیکن سنت کے طریق عمل سے چونکہ [illegible] بنتی تھی صحابہ نے خلیفہ سے باضابطہ اس پر جرح کی [illegible]

واقعہ تو یہ ہے کہ خود [illegible] تیسری صدی میں رفع الیدین کے مسئلہ کو [illegible] حقیقت [illegible] تھا آئندہ ہونے کی گنجائش باقی نہ رہی تھی لیکن آدمی کسی کی زبان بند کر سکتا ہے نہ ہاتھ کو لکھنے سے روک سکتا ہے۔ وکل یعمل علی شاکلتہ۔

(باقی آئندہ)

نقشِ فطرت میں نظم و ترتیب

[illegible] پروفیسر محمد نصیر احمد صاحب عثمانی ایم اے بی ایس سی (علیگ) استاذ طبیعیات جامعہ عثمانیہ دکن

[illegible] دراصل [illegible] کے مقالات کا مجموعہ ہے جن میں ہر ایک مقالہ یورپ کے ایک ماہر علم طبیعیات کا لکھا ہوا ہے [illegible] فخر [illegible] بیسن کو حاصل ہے جو اس سے پہلے "تحقیقی ارتقاء" نامی کتاب شائع کر چکے ہیں۔ اس کتاب میں اس سوال کے جوابات دینے کی کوشش کی گئی ہے یعنی یہ کہ [illegible] اتفاقِ محض کا کام ہے؟ کیا مادہ پرستی حق پر ہے؟" ہم [illegible] ترجمہ [illegible] ساتھ برہان میں شائع کرتے ہیں۔

تمہید

اس کتاب میں علم طبیعیات کے ماہروں نے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے بحث کی ہے۔ [illegible] کتاب [illegible] ضروری ہے کہ اس کے مقصود کو ذہن نشین کر لیا جائے اس سے پہلے ایک کتاب شائع ہو چکی ہے جس کا نام "تخلیقی ارتقا" ہے۔ اس میں اس سوال سے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ دنیا [illegible] کیونکر پیدا ہوئی کہ وہ [illegible] سائنس کی طرف سے جواب یہ ہے کہ دنیا میں ارتقا ہوا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ [illegible] دراز میں وہ تدریجی مسلسل اور فطری طریقہ پر پیدا ہوئی ہیں جب ہم خاص طور سے اس امر پر غور کرتے ہیں کہ زندہ مخلوق ویسی کیونکر ہو گئی جیسے کہ ہم [illegible] پاتے ہیں تو ہمارا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ ایسے نمونوں سے پیدا ہوئی جو سادہ سے سادہ تر تھے جن کا زمانہ ماضی میں قدیم سے قدیم تر [illegible] اس خیال کے قائم کرنے میں ہم کو ان فاصلوں سے زیادہ مدد ملی جو [illegible] زندہ مخلوق یعنی نمونوں کا ارتقا انھوں

کروروں برس سے جاری ہے۔ یہ ایک طویل عمل ہے جس میں ایسے اسباب عمل پیرا رہے ہیں جن کو ہم آج بھی مصروفِ عمل دیکھتے ہیں۔ اس میں ہر قدم سے ایک جدید چیز پیدا ہوتی رہتی ہے۔ یہ ایک طویل داستان ہے لیکن یہ سائنٹفک داستان ہے کوئی جادو کا قصہ نہیں۔ یہ ایک ملہمانہ داستان ہے۔ اس سے ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی چھوٹی چھوٹی چیزوں سے جن میں عاملہ قوتیں بھی شامل ہیں بڑی بڑی چیزیں کیونکر بن گئیں۔ مثلاً بے صلب حیوان سے صلب دار حیوان کیونکر ہو گئے۔ رینگنے والے جانوروں سے پرندے کیونکر وجود میں آئے اور اسی طرح یہاں تک کہ پستان دار حیوان پیدا ہوئے اور ان پستان داروں سے انسان کا وجود عمل میں آیا۔ جو سب میں اشرف ہے اور جس نے اس پوری داستان کو نہ صرف قابلِ فہم بلکہ معقول بھی بنا دیا ہے۔ کیونکہ انسان اس نقشِ اعظم کی تکمیل کی ایک کڑی ہے۔

اس سے ایک دوسرا سوال پیدا ہوتا ہے، کیا ارتقا کی سائنٹفک داستان ایک طویل المدت عمل پر کوئی روشنی ڈالتی ہے یا اس کے مطلب کو واضح کرتی ہے۔ کیونکہ اب پوچھنے والوں کی تعداد روز افزوں ہے اور ان کے دماغوں میں یہ سوال پیدا ہوتا رہتا ہے کہ اس طویل عمل کے پردے میں جس سے فطرت فطرت بنی اور جس سے انسان آخری کڑی ٹھیرا کوئی مقصد بھی پنہاں ہے؟ ہم کو اس سوال پر بخوبی غور کرنا چاہیے۔

ہماری یہ دنیا دلچسپ ہے، خوبصورت ہے، عجیب ہے، روز افزوں فہم پذیر ہوتی جاتی ہے غرضکہ متعدد حیثیتوں سے بڑا دلپسند گھر ہے۔ بایں ہمہ یہ سوال رہ رہ کے اٹھتا ہے کہ جو کچھ ہم دیکھتے ہیں اس کے علاوہ بھی وہ کچھ ہے یا نہیں۔ فطرت کا یہ وسیع سے وسیع نظام ایسا ہے کہ سائنسی طریقہ مشاہدات کا اطلاق ہم اس پر بآسانی کرتے ہیں۔ اور سال بہ سال فطرت کا نظم اور اس کی ترتیب عیاں سے عیاں تر ہوتی جاتی ہے۔ اس پر بھی سوال یہی پیدا ہوتا ہے کہ "کیا اس ارتقا کے پردے میں کوئی نقشہ بھی ہے۔ سائنس جس کو نبات کی تشریح کرتی ہے کیا اس کی تعبیر ہم ایسی کر سکتے ہیں کہ اس سے کسی غرض و غایت کا پتہ چل سکے؟

مطالعہ فطرت اتنا ہی دلآویز ہے جتنا کہ ہماری زندگی میں دوسری مصروفیتیں۔ لیکن ہر دو جگہ ہمیں ٹھیر کر یہ سوال کرنا پڑتا ہے کہ اس سب کا مطلب کیا ہے۔ ہر ہر کونے پر ہم کو ایک زبردست علامت استفہام نظر آتی ہے۔ سائنس کے لئے اس کے اپنے سوالات اور جوابات ہیں۔ یعنی اینَ (کدھر) کیف (کیونکر) لیکن ماورا سائنس بھی ایک زبردست سوال پیدا ہوتا ہے یعنی لِمَا (کیوں)۔

اگر نامیاتی ارتقا کے عمل میں اسباب اور موثرات وہی رہے ہیں جن کو سائنس بتلاتی ہے۔ یعنی قابلِ تجربہ، قابلِ تصدیق، اور قابلِ پیمائش اور اس پر ایک قابل فہم داستان صحیح سائنس کی طرح تیار ہوجاتی ہے تو کیا سائنس کے افق کو غور سے دیکھنے پر ہم کسی غرض یا منصوبہ کا پتہ چلا سکتے ہیں۔

مثلاً ارتقار کے مطالعہ میں ہم یہ سوال کریں کہ "پرندے وجود میں کیونکر آئے؟" اس کا جواب دینا اب ممکن ہے اور وہ یہ ہے کہ پرندے بعض دوابوں (Reptiles .) کے طبعی اخلاف ہیں لیکن دوابوں کے متعلق ہم تھوڑا ہی سا جانتے ہیں، ہم ان حیاتیاتی موثرات کا بھی ذکر کرسکتے ہیں جو پرندوں کے اولین مورثوں میں کارفرما رہے ہیں۔ مثلاً تغیر، توارث اور انتخاب اگر ہم اس زینہ کو یوں طے کرتے چلے جائیں تو پھر ہم کو "اصل حیات" کے مسئلہ سے دوچار ہونا پڑے گا۔ اس کے یہ معنی ہوں گے کہ موجودہ سائنس بالخصوص حیاتیات (یعنی سائنس حیات) کا جہاں تک تعلق ہے ہماری سائنسی علم کی حد آگئی۔ اگر ہم اس سے بھی آگے بڑھنے کی کوشش کریں اور جن کو ہم مادہ اور توانائی کہتے ہیں ان کے آغاز کو دریافت کرنا چاہیں تو ہمارے لئے سوائے اس کے چارہ نہیں کہ ہم یوحنا کی ہم نوائی کریں۔ یعنی ازل میں نفس تھا۔ نفس خدا کے ساتھ تھا، نفس خدا تھا۔ بغیر اس کے کوئی ایسی چیز نہ تھی جو بنائی گئی ہو۔

سائنس اس قسم کا علم ہے جس کا موضوع مشاہدہ اور تجربہ سے حاصل کردہ بیانات اور کلیات ہیں۔ علم کی وہی ایک قسم نہیں ہے اور نہ صداقت کا وہی ایک راستہ ہے لیکن سب وہ ناگزیر۔ اس میں

[illegible] سے کام لیتا ہے۔ یعنی سادہ ترین اجزائے مثلاً برقئے۔ بدتئے اور عدلئے۔ یا پھر سادہ ترین زندہ مخلوق سے۔ یا پھر اندرونی زندگی کے اس احساس سے جس کو ہم نفس کہتے ہیں خواہ وہ احساس، تصور، فکر یا ارادہ ہو۔ فی الحال یہ سب افق سائنس پر نمودار ہیں۔ وہ اپنی توجیہ نہیں کرتے۔ ان کو تسلیم ہی کرنا پڑتا ہے۔ ان کی اساس حقیقت کبریٰ (Supreme Reality) میں ہے۔ ہم صرف یہی خیال کر سکتے ہیں کہ ان سے خدا کی قدرت اور خدا کی حکمت کا اظہار ہوتا ہے۔

پروفیسر رڈالف آٹو جو عہد حاضر کے ایک بڑے مفکر اور فاضل سائنس ہیں۔ ان کا قول ہے کہ جب ہم اپنی دنیا میں بعض چیزوں پر غور کرتے ہیں مثلاً تاروں بھرے آسمان پر، زندگی سے پر سمندر پر، اور زندگی کی باترتیبی اور ترقی پذیری پر اور پھر اپنے امکان بھر ان کی نہایت واضح اور صاف سائنسی تشریح کریں تو بھی ہمارے دماغوں میں کسی "قدوس" کا احساس باقی رہ جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر ہم میں ایک احساس حیرت، ماورائیت (Beyondness) اور الوہیت کا پیدا ہو جاتا ہے۔ ذرا ان بیکرانیوں (Immensities) پیچ داریوں (Intricacies) یکتائیوں (Unities) اور پوشیدگیوں پر ایک نظر تو ڈالیے۔ کسی قدیم شاعر کا مقولہ ہے "بے اعتقاد (Undevout) ہیئت داں فاتر العقل ہے"۔ ٹینیسن نے ایک چشمہ کی زندگی پر غور کرتے کرتے کہا ہے "قادر مطلق کا تخیل کس قدر حیرت انگیز ہے"۔

ایسے خالق کا تصور کس قدر عظیم الشان ہے جس نے فطرت کو خلق کیا تاکہ اس کے ارادہ کی تکمیل ہو سکے۔ یہ فطرت کیا ہے، ایک باترتیب، حسین ترقی پذیر دنیائی زندگی ہے جس کا اشرف انسان ہے۔ فطرت کا ایک خاص پہلو حسن ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ بہ حیثیت مجموعی فطرت ہم میں ایسا جمالیاتی جذبہ ابھارتی ہے جو ہم میں سے بہترین کا بہترین جز ہے۔ یہاں ہمیں قلب اشیاء میں موسیقیت کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اور یہ جلوہ ایسا ہے کہ اسے بس دیکھا جائے اور لطف اندوز ہوا جائے۔

جنگل میں پھروں کہ سیرِ صحرا دیکھوں   یا معدن کوہ و دشت و دریا دیکھوں
ہر جا تری قدرت کے ہیں لاکھوں جلوے   حیران ہوں ان دو آنکھوں سے کیا کیا دیکھوں

اس کتاب کے بعض بابوں میں دنیا کے اندر نظم اور اس عظمت کا ذکر ملے گا اور بعض میں دنیا میں وحدت اور تعجب کا بیان ہوگا، اور پھر بعض ایسے ہوں گے جن میں نفس پر زیادہ زور دیا گیا ہوگا۔ بے جان دنیا میں اور ایک حد تک نباتات کے عالم میں نفس کی حیثیت کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا لیکن عالم حیوانات میں ہم کو ہر جگہ نفس کا جلوہ نظر آتا ہے۔ کہیں تو اس کی حیثیت ایک چھوٹے نالے کی سی ہے۔ اور کہیں وہ ایک زبردست دھارا بن جاتا ہے چنانچہ ایبا اور عقاب زریں کا مقابلہ اس کی مثال ہے۔ اور نفس قریب قریب حیات کے ہم معنی ہے۔ بعض حیثیتوں سے عضوی ارتقا کا سب سے بڑا واقعہ اسی نفس کی تدریجی آزادی ہے۔ جو انسان میں اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ اس واقعہ سے ہماری بڑی ہمت افزائی ہوتی ہے کیونکہ جب تک ارتقا جاری ہے کیوں نہ نفس کو بتدریج برتر آزادی حاصل ہو؟

بطور خاص یہ نتیجہ ڈارون کا اخذ کردہ ہے کہ بقیہ مخلوق کے ساتھ انسان ہم آہنگ (Solidary) ہے اور اس کے پیچھے ایک قبل انسانی مورث ہے۔ ہم اسے سمجھ نہیں سکتے جب تک کہ ارتقا کی روشنی میں اسے نہ دیکھیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہم کو یہ صداقت بھی فراموش نہ کرنی چاہیے کہ ارتقا کا مطالعہ خود انسان کی روشنی میں کرنا چاہیے۔ کیونکہ وہ انسان ہی ہے جس نے غور و خوض کے بعد اس کو اخذ کیا ہے وہ انسان ہی ہے جس نے وہ پیمانے بنائے جن سے سائنس پیمائش کرتی ہے وہ انسان ہی ہے جو ایک آئینہ ہے جس میں ساری فطرت منعکس نظر آتی ہے۔

ہماری روزمرہ زندگی میں غرضوں کو بہت کچھ دخل ہے۔ اور اصحابِ فکر صدیوں سے یہ پوچھتے آئے ہیں کہ ارتقا میں کوئی غرض مخفی ہے یا نہیں۔ یہ ان سوالوں میں سے ایک سوال ہے جن کو سائنس

نہ تو خود پوچھتی ہے اور نہ اس کا جواب دیتی ہے۔ سائنس صرف اتنا بتلا سکتی ہے کہ ہم ایک طویل مطول عمل کے جز ہیں جو لاکھوں برس تک جاری رہا اور ہے۔ وہ یہ بھی بتلاتی ہے کہ یہ عمل باترتیب پیش رواں اور مستقل رہا ہے، جس کا تعلق اعلیٰ قدروں سے بھی ہے اور سادہ تر قدروں سے بھی۔ یہ ایسا عمل ہے کہ ہم انسان اور اس کے تاہنوز ابتدائی معاشرۂ کو اس عمل کی قسط سمجھتے ہیں۔ سائنس نے بظاہر یہ واضح کر دیا ہے کہ ہم کائنات میں کوئی مفہوم نہیں پیدا کر سکتے اور نہ اس میں اپنے مقام کا تعین کر سکتے ہیں جب تک کہ ہم غرض اور غایت حقیقی کو تسلیم نہ کریں۔ غایت سے مراد یہاں پر نقش یزدانی (Divine Design) کی غایت ہے۔ جس کو تمام ماضی میں دخل رہا ہے اور آئندہ مستقبل میں بھی رہے گا۔

پس اس کتاب کے مختلف مضامین میں ایسے مختلف اہلِ فکر نظر آتے ہیں جو مختلف عالمی حیثیتوں کے نمائندہ ہیں۔ وہ ہم کو آفاق تک لے جاتے ہیں اور ایسی کائنات کی جھلکیاں دکھاتے ہیں جس میں سب شامل ہیں اور جو سب پر فائق ہے۔ یہ کوئی دوسرا جہاں نہیں ہے۔ یہ بالیقین ہماری ہی کائنات ہے جس میں عقل سلیم کی دنیا، سائنس کی دنیا، حیات کی دنیا، نفس کی دنیا، اور معاشرت کی دنیا وغیرہ شامل ہیں۔ اور یہ سب کچھ اس کائنات میں داخل ہے جس کو ذات ربانی سے نسبت ہے اور اسی ذات سے ہم اور دیگر مخلوق زندگی حرکت اور ہستی پاتے ہیں۔

غلط فہمی کے رفع کرنے کی غرض سے ہم اس تمہید کو اس قول پر ختم کرنا چاہتے ہیں کہ ہم ایک لمحہ کے لیے بھی ان قابلِ صد رشک مردوں اور عورتوں کے ایمان سے تعرض نہیں کرنا چاہتے جن کو عیسائیت یا کسی اور طریقے سے کبھی شک نہیں ہوا کہ "خدا آسمان پر موجود ہے اور زمین پر سب کچھ ٹھیک ہے" لیکن یہاں ہمارے مخاطب وہ لوگ ہیں جن کو یہ یقین حاصل نہیں۔ البتہ سائنس نے جس دنیا کا انکشاف کیا ہے اس پر غور کر کے اور اس سے لطف اندوز ہو کر ان لوگوں کو بھی اس یقین کے حاصل کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔

کیونکہ حقیقت تک ایک راستہ احساس (Feeting.) کا بھی ہے۔

پس سوال ہوسکتا ہے کہ یہ کتاب کیا چاہتی ہے؟ یہ کتاب چاہتی ہے کہ سائنس کی مختلف اہلِ فکر مختصراً یہ بیان کردیں کہ ان کو دنیا کیسی نظر آتی ہے ایک تو بہ حیثیت سائنسداں انھیں کیسی نظر آتی ہے اور پھر بہ حیثیت انسان وہ اسے کیا سمجھتے ہیں۔ کیا ترتیب اور عقل کی وہ دنیا جس کا انکشاف سائنس نے کیا ہے ایسی ہے کہ مذہبی ذہن اس میں آزادی سے سانس لے سکتا ہے؟ اس کتاب میں اس سے بحث کی گئی ہے۔

ستاروں پر نظر

از رابرٹ گرانٹ اٹکن

اپریل ۱۹۳۲ء میں اینڈین آتش فشانوں کی آتش فشانی سے خاک کی اس قدر زبردست مقداریں فضا میں اڑیں کہ ایک بڑے وسیع رقبہ پر آسمان تیرہ وتار ہوگیا اور ستارے، چاند اور سورج بالکلیہ نظروں سے پوشیدہ ہوگئے۔ یہ حالات کئی دن اور کئی رات تک رہے یہاں تک کہ لوگوں پر ہراس طاری ہوگیا۔ نہ صرف اس وجہ سے کہ ان کی ذات کو خطرۂ عظیم لاحق تھا بلکہ وہ اپنے وہم میں یہ گمان کرتے تھے کہ دنیا کا خاتمہ قریب ہے۔ پھر ایک رات آئی کہ بقول ایک لندنی اخبار کے نامہ نگار کے

"ستارے دوبارہ نمودار ہوگئے اور اعتماد بحال ہوگیا۔"

ستارے دوبارہ نمودار ہوگئے اور اعتماد بحال ہوگیا! نامہ نگار کا مطلب صرف اتنا تھا کہ مطلع صاف ہوگیا لیکن اس کے الفاظ میں گہرے معانی بھی پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ ستاروں کا وجود اور ان کی رویت نہایت اہم عنصر ہیں اس اعتماد کا جس کی بنا پر ہم سمجھتے ہیں کہ ہماری کائنات اور اس میں

ہماری زندگی دونوں کی بنیاد (Rational basis) عقلی ہے۔

فرض کرو کہ ستارے انسان کو کبھی نظر نہ آئے ہوتے تو اس کے نشو و نما پر اس کا کیا اثر پڑتا؟ یہ مفروضہ بے سروپا نہیں ہے کیونکہ روشنی کو روکنے والا مادہ بڑی بڑی مقداروں میں ہمارے نجمی نظام میں موجود ہے۔ چنانچہ کہکشاں کے بعض خطوں میں اس کا پتہ چلتا ہے۔ بہت سے سیاری سحابیوں میں کوئی مرکزی ستارا نظر نہیں آتا۔ اگرچہ ہم کو یقین ہے کہ وہ وہاں موجود ہے۔ اس کو منور گیسوں کی ایک زبردست فضا گھیرے ہوئے ہے۔ اسی وجہ سے مرکزی ستارہ نظر نہیں آتا۔ پھر زہرہ ہے جس کو زمین کا توام سیارہ کہتے ہیں۔ اس کی غلیظ فضا میں سے دیکھنا ناممکن ہے۔ اسی لئے غالباً اس کی سطح سے سورج بھی نظر نہ آتا ہوگا۔

اب فرض کرلو کہ کسی انسان نے ستارے نہ دیکھے تھے کیونکہ زمین کے مدار کے آگے شمسی نظام ایسے واسطے میں گھرا ہوا ہے جس میں سے روشنی گزر نہیں سکتی۔ سورج اور چاند ایسے ہی دکھائی دیں گے جیسے اب دکھائی دے رہے ہیں۔ زہرہ اور عطارد سورج کے کبھی مشرق اور کبھی مغرب حرکت کرتے نظر آئیں گے اور پھر ہٹ جائیں گے۔ کبھی کبھی کوئی شہابیہ زمین پر آ گرے گا اور طویل وقفوں سے کوئی روشن دمدار ستارہ آسمان کو چند راتوں میں روشن کر دیگا اور بس قصہ تمام۔ ہمارے لئے کوئی اور علامت اس بات کی نہ ہوگی کہ ہماری ہی زمین کائنات نہیں ہے۔ اور سورج اور چاند اس کے توابع نہیں ہیں البتہ دن کے بعد حسب دستور رات آئے گی اور بونے کے بعد فصل تیار ہوگی۔ ہمارے مادی ماحول میں کوئی چیز نہ بدلے گی بجز اس کے کہ ہم ستاروں کو کبھی نہ دیکھیں گے اور نہ کبھی سیاروں کو۔ جب ہم نے ان کو کبھی دیکھا نہیں تو ہم یہ کیونکر اندازہ لگا سکیں گے کہ ہمارا کوئی نقصان ہوا اور ہم پر اس کا کیا اثر ہوا۔

اگر وقت کی پیمائش کا کوئی صحیح معیار نہ ہوتا۔ اگر خشکی یا تری پر سفر کرنے کے لئے یا عطارد اور زہرہ کی سیر دریافت کرنے کے لئے آسمان پر نشانِ راہ نہ ہوتے تو سوال ہو سکتا ہے کہ ہم اب تک بھی

تمدن کی ابجد سے آگے بھی بڑھ سکتے؟ یا کائنات کا ہمارا تصور قدیم عہد حجری کے انسان کے تصور سے آگے بڑھا ہوتا؟ یا ہمارا مذہب روح پرستی کی منزل سے گزر سکا ہوتا؟ اس کی خواہ کوئی صورت ہوئی ہوتی۔ بہرحال اتنا تو یقینی ہے کہ اس عظیم تر کائنات اور اس کے اندر عمل کرنے والی کئی قوتوں کے متعلق ہم کو جو کچھ بھی علم حاصل ہو سکا ہے وہ ہم کو ستاروں کی روشنی ہی سے حاصل ہوا ہے۔ یعنی ہم نے ستاروں کی روشنی کی سمت کے مشاہدات لیکر اور خود اس روشنی کی تحلیل کر کے ہم نے یہ علم حاصل کیا؟

یہ عجیب بات ہے کہ کونیات (Cosmology.) کے متعلق ابتدائی قیاس آرائیوں میں ستاروں کو بہت کم اہمیت دی گئی ہے۔ چنانچہ پیدائش (Genesis.) کے پہلے باب میں ہم کو یہ بیان ملتا ہے: "اور خداوند نے دو بڑے نور پیدا کئے۔ نیر اعظم کو دن پر حکومت کرنے کے لئے بنایا، اور نیر اصغر کو رات پر" اور پھر اس کے بعد بطور خیال مابعد کے یہ فقرہ ملتا ہے "اس نے ستارے بھی بنائے"

یہ ایک قدرتی بات ہے کیونکہ تمام ابتدائی کونیاتوں میں یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ زمین ثابت اور بے حرکت ہے اور عملاً کائنات کی حدود تک پھیلی ہوئی ہے۔ سورج کے اعتبار سے روشن تر ستاروں اور ستاروں کے جھرمٹوں کے طلوع اور غروب کو مشاہدہ اور پیمائش کر کے افلاک کی ظاہری حرکت، چاند کی ماہانہ تبدیلیاں اور سورج کی سالانہ سیر جو معلوم کی ہوگی تو یہی وہ اولین فلکی دورتیں ہوں گی جنھوں نے انسانی ذہن کو متاثر کیا ہوگا۔ اور پراچین زمانہ میں ان ہی بنیادوں پر ادہر کا نظریہ قائم کیا گیا ہوگا جیسا کہ خالی آنکھ سے دیکھنے پر آج بھی یہ نظریہ قائم کرنا پڑتا ہے۔ واضح رہے کہ اس نظریہ میں ستارے ناگزیر ہیں کیونکہ وہ حوالے کے نقطے ہیں جن کی مدد سے سورج اور چاند کی تقریباً باضابطہ ظاہری حرکتیں پیمائش کی جاتی ہیں۔ نیز سیاروں کے ذرا بے قاعدہ راستوں کا پتہ چلایا جاتا ہے جیسے جیسے ان حرکتوں کے مشاہدات جمع اور صحیح تر ہوتے گئے اور زاویوں اور فاصلوں کی پیمائش کے لئے بہتر آلات استعمال

ہوتے گئے ویسے ویسے (Cosmogny.) کے پہلے جامع اور حقیقی معنی میں سائنسی نظریہ کی بنیاد پڑی یہ صحیح ہے کہ بطلیموسی نظریہ میں زمین کو ثابت اور ساکن مانا گیا ہے۔ بایں ہمہ وہ ایک سائنسی نظریہ ہے کیونکہ اس کی بنیاد مشاہدات کی ایک بڑی تعداد پر ہے جن کے درمیان اس نے ربط پیدا کیا، مشاہدہ کردہ مظاہر کی توجیہ کی۔ پیشگوئی کی اجازت دی اور مزید مشاہدات کے لئے رہنمائی کی۔ اس نظریہ کا دور دورہ صدیوں رہا۔ لیکن جتنا وقت گزرتا گیا محسوس ہوتا گیا کہ اس نظریہ نے دائروں اور تدویروں کا جو نظام قائم کر رکھا تھا وہ سیاروں چاند اور ثوابت میں سورج کی مشاہدہ کردہ حرکتوں پر ٹھیک نہ بیٹھتا تھا۔ پس لازمی ہو گیا کہ بنیادی نظریہ پر نظرِ ثانی کی جائے۔ لیکن جب وقت آیا تو محض نظرِ ثانی ہی نہیں ہوئی۔ بلکہ ایسی زبردست اور انقلاب انگیز تبدیلی ہوئی جو انسانی خیال کی تاریخ میں کبھی نہ ہوئی ہوگی۔ کائنات کے مرکز میں جس تخت پر انسان کو بٹھلایا گیا تھا اس پر سے ہمیشہ کے لئے انسان کو اتار دیا گیا۔ اور جس زمین پر وہ سکونت پذیر تھا اس کو سورج کے گرد چکر لگانے والے سیاروں کی ایک جماعت میں معمولی حیثیت سے شریک کر دیا گیا۔ لیکن اس کی تلافی یوں ہوئی کہ انسان ایسی عظیم تر کائنات کا شہری بنا کہ اس کے اسلاف نے خواب میں بھی ایسی کائنات کا تصور نہ کیا ہوگا۔ یہ کائنات ایسی ہے کہ ہم ابھی تک اس کے حدود کی پیمائش بھی نہیں کر سکے ہیں۔

اس نئے اور زندگی بخش نظریے کے ساتھ ہم صحیح طور پر کوپرنیکس کا نام وابستہ کرتے ہیں کیونکہ یہ کوپرنیکس ہی تھا جس نے ۱۵۴۳ء میں اسے سب سے پہلے شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا، اگرچہ اس کے زمانے سے صدیوں پہلے بعض فلسفیوں کی قیاس آرائیوں میں اس کا پتہ ملتا تھا۔ لیکن یہ نظریہ کوپرنیکس کی وفات کے عرصہ بعد جا کر قائم ہو سکا۔ اس کی تائید میں سب سے قوی دلیل اس کے پاس یہی تھی کہ مسلمہ نظریہ کے مقابلے میں یہ نظریہ سادہ تر اور معقول تر تھا۔ اور مشاہدات سے زیادہ مطابقت رکھتا تھا۔ اس نے کائنات کا مرکز اس میں شک نہیں کہ ہٹا دیا۔ لیکن کیا یہ کہ زمین سے ہٹا کر ثابت

سورج تک پہنچا دیا۔ کوپرنکس کو خود اس نظریہ کی اہمیت کا اندازہ نہیں تھا۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچنے میں مجبور ہوا کہ ستارے اتنے بعید ہیں کہ سورج کے گرد زمین کے سالانہ سفر کے نتیجہ کے طور پر خالی آنکھ سے ان کی دوری حرکت دیکھی نہیں جا سکتی۔ اس کو فی الواقع ستاروں کے بعد کا صحیح علم نہ تھا۔ شاید یہی صورت بہتر تھی کیونکہ اس نئے نظریہ کی نہایت شدید مخالفت کی گئی اور اس کو بہت تدریجی ترقی نصیب ہوئی۔

اس کے بنیادی مفروضات چونکہ صحیح ہیں اس لئے اس کی کامیابی یقینی تھی۔ اس کے کوئی پچاس برس بعد گلیلیو نے پہلی دوربین آسمان پر لگائی اور مشتری اور اس کے چار چاندوں کو دیکھا تو کوپرنکس کے بیان کردہ شمسی نظام کا چربہ نظر آیا۔

اس دن سے شمسی نظام اور ستاروں کی عظیم تر کائنات کے علم میں ہر اضافہ نے اس نظریہ کی تائید کی ہے۔ ۱۷۲۷ء میں براڈلے نے ستاروں کی سالانہ ضلالت (aberration.) کا انکشاف کیا۔ اور ۱۸۳۸ء، ۱۸۳۹ء میں بسل، ہنڈرسن اور استروے نے نجمی اختلاف منظر کی پہلی کامیاب کوششیں کیں۔ اس سے اس نظریہ کی صحت کا آخری ثبوت بہم پہنچ گیا۔ زمین سورج کے گرد گھومتی پائی گئی۔ اور اس کے مدار کی حرکت سے ستاروں میں متناظر سالانہ انحراز پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن یہ ظاہری انحراز اس قدر دقیق ہیں کہ آج کل کی طاقت مشاہدہ سے بھی قریب ترین ستاروں میں بمشکل شناخت ہوئے ہیں۔ کیونکہ ہماری کائنات اس قدر عظیم الشان پیمانے پر بنی ہوئی ہے کہ ہمارا شمسی نظام اپنی عظمت کے باوجود مقابلۃً حقیر ترین ہو جاتا ہے۔ سورج سے قریب ترین ستارہ تک کا فاصلہ پلوٹو کے مدار کے قطر سے کوئی ۳۰۰۰ گنا زیادہ ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ پلوٹو معلومہ سیاروں میں سے آخری سرحدی سیارہ ہے۔ شمسی نظام کی یہ انتہائی تفرید تنہائی خاص طور پر قابل لحاظ ہے کیونکہ یہ ایک امتیازی خاصہ ہے۔ ہر ستارہ جب تک کہ وہ کسی دوسرے ستارے کا دوہرا نہ ہو یا ثریا جیسے

کسی عقد یا جھرمٹ کا رکن نہ ہو، اپنے ساتھیوں سے اسی طرح تنہا رہتا ہے۔ پھر کیا تعجب کہ ستاروں تک کے فاصلوں کی پیمائش میں پہلی کامیابیاں کوپرنیکس کے انتقال کے تین صدیوں بعد حاصل ہو سکیں۔

ان صدیوں میں کوپرنیکس کی بیان کردہ کائنات کے مفہوم میں وسعت پر وسعت ہوتی چلی گئی اور ابھی تک انجام نظر میں بھی نہیں آیا۔ دوربین سے یہ پتہ چلا کہ سورج، مشتری اور دوسرے سیارے زمین کی طرح اپنے اپنے محوروں پر گھومتے ہیں۔ ۱۸۳۸ء میں بیسیلے نے ثابت کیا کہ بعض ستارے اور اس لئے سب ستارے یعنی ثوابت فلکی کرے کی سطح پر اپنے محل آہستہ آہستہ بدل رہے ہیں یعنی یہ کہ وہ ثوابت نہیں ہیں بلکہ سریع السیر اجرام ہیں۔ ایک صدی بعد ہرشل نے یہ شاندار انکشاف کیا کہ سورج بھی فضا میں حرکت کر رہا ہے اور اس کے سیر کی راس صورت نسر واقع (Vega) اور صورت ہرقل (Hercules) کی سرحدوں پر ہے۔ یہ نتیجہ ایسا ہے کہ جدید ترین تحقیقات کے عین مطابق ہے۔ محدود وسعت والی ارض یا شمس مرکزی کائنات کا مفہوم ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ اس کی جگہ ایسی کائنات نے لے لی جو غیر محدود ہے گو لا متناہی نہیں۔ اور جس کا ہر فرد زبردست رفتار سے حرکت میں ہے۔ خود ہماری چھوٹی سی زمین نہ صرف اپنے محور پر گھوم رہی ہے بلکہ سورج کے گرد بھی گردش کر رہی ہے اور ساتھ ہی ساتھ ہمارے نجمی نظام میں سورج کی حرکت انتقالی کے ساتھ بھی ہے۔

پس ہم میں سے ہر ایک نجمی فضا میں ایک ایسے سفر پر رواں ہے جس کا راستہ کچھ پیچدار ہے اور جس میں تین رفتاروں کا حاصل ہے۔ ایک رفتار تو زمین کی گردشی رفتار ہے جس کی قیمت ہمارے عرض البلد میں ۱،۰۰۰ میل فی گھنٹہ ہے۔ دوسری مداری رفتار ہے جو ۶۸،۰۰۰ میل فی گھنٹہ کے قریب قریب ہے۔ تیسری رفتار انتقالی رفتار ہے۔ یہ بھی ۴۴،۰۰۰ میل فی گھنٹہ سے کچھ اوپر ہی ہے۔ اگر یہ حرکتیں ہمارے حواس سے

سوس ہونے لگیں تو قوی ترین دل اور طاقتور ترین دماغ بس دھرے رہ جائیں گے۔ اب دیکھیے کہ ن حرکتوں کا پتہ ہم کو ستاروں کے مقاموں کے دوری تغیر میں ملتا ہے۔ سوائے روزانہ محوری گردش ے باقی تغیرات اس قدر دقیق ہیں کہ زبردست آلوں سے نہایت احتیاط سے پیمائش کیے بغیر ان کی شناخت ا ممکن نہیں۔ ہمارے سورج کے علاوہ ہر دوسرا ستارہ بھی حرکت میں ہے اور ان ستاروں کے ساتھ ئی سیارہ ہو تو وہ بھی حرکت میں ہوگا۔ ان کی رفتاریں کچھ ویسی ہی ہوں گی جیسی کہ اوپر بیان کی گئیں۔ پنے نجمی نظام پر یوں نظر ڈالیے تو حیرت میں اضافہ ہی ہوتا ہے۔

بایں ہمہ یہ حرکتیں سب کی سب ایسی ہم آہنگ ہیں۔ اس قدر قانون یا کلیہ کے تابع ہیں کہ جب م اپنے مشاہدات کی تحلیل کرتے ہیں تو ہم کو ایک معین اور باترتیب نظام کی واضح سے واضح تر تصویر ن چلی جاتی ہے۔ یہ تصویر ایک عضویہ (Organism) کا پتہ دیتی ہے نہ کہ ہیولیٰ (Chaos) جیسا کہ بے حس سالموں کے ایک زبردست مجموعہ کی غیر معین اور بے سمت حرکتوں کا نتیجہ ہوتا ہے سمجھا

سر ولیم ہرشل کے زمانہ سے ہم جانتے ہیں کہ فضا میں ستارے یکسانیت کے ساتھ پھیلے ہوئے ن ہیں۔ بلکہ کہکشاں کے مرکزی مستوی کی طرف ان کا ارتکاز زیادہ معلوم ہوتا ہے۔ اس سے صاف ہ چلتا ہے کہ ہمارے نجمی نظام کی ساخت میں اس مستوی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ ہرشل نے علوم کر لیا کہ آنکھ سے دکھائی دینے والے ستاروں کی صورت میں بھی یہ ارتکاز نمایاں ہے۔ اور جب ہت مدہم ستاروں کی جانچ کی جاتی ہے تو یہ ارتکاز نمایاں تر ہو جاتا ہے۔ ہمارے زمانہ میں عکاسی وربینیں اتنی زبردست ہیں کہ سو برس پہلے کی دوربینوں سے کہیں زیادہ طاقتور ہیں۔ ان دوربینوں ے ہم ان ستاروں کے فوٹو لے سکتے ہیں جو پہلے کی دوربینوں کی زد سے باہر تھے۔ ان عکسوں سے ں یہ ارتکاز نمایاں ہوتا ہے۔ خالی آنکھ والے ستارے کہکشانی مستوی کے قریب ایک مربع درجہ ں کہکشانی قطبوں کے قریب مساوی رقبہ کے مقابلے میں کوئی ساڑھے تین گنا تعداد میں زیادہ ہیں۔

ہشلوں کو جو بہ ہم سے مدہم ستارے نظر آئے وہ اسی اندازے کوئی دس گنا زیادہ ہیں۔ اور اکیسویں قدر کے ستارے جن کو کوہ ولسن کا ۱۰۰ انچ والا عاکس بآسانی اتار سکتا ہے اسی حساب سے کوئی ۴۴ گنا زیادہ ہیں۔

مدہم ستاروں کی طرف قدم بڑھائیں تو تعداد میں حقیقی اضافہ بہت زبردست ہوتا ہے موجودہ زمانے میں ہماری دوربینی طاقت کا لحاظ کرتے ہوئے جو محتاط سے محتاط اندازہ لگایا گیا ہے وہ بتلاتا ہے کہ ہمارے نظام میں ستاروں کی تعداد ۳۰،۰۰۰ ملین (یعنی ۳۰ ارب) ہے۔ ان ستاروں نے فضا کا جو حجم گھیر رکھا ہے اس میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ اور یہ اضافہ ایسا زبردست ہے کہ کہکشانی مستوی میں ستاروں کی تعداد کا اضافہ بھی اس کا ساتھ نہیں دیتا۔ جتنا ہم فضا کی گہرائیوں میں اترتے چلے جاتے ہیں اتنا ہی ستارے بتدریج کم ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اور جس تیزی سے کہکشاں کے مستوی کی عمودوار سمتوں میں کم ہوتے ہیں اتنا خود مستوی کی سمتوں میں نہیں ہوتے۔ پس اس نتیجہ سے ہم کو مفر نہیں کہ باوجود اس کے کہ ہمارے نجمی نظام میں ستاروں کی تعداد بے قیاس زبردست ہے اور اس کے ابعاد بھی بغایت بڑے ہیں۔ تاہم ہمارا نجمی نظام فضائے لامحدود کا ایک محدود حصہ گھیرے ہوئے ہے۔ اس کا خاکہ بہت کچھ معین ہے۔ لیکن چونکہ ہم خود اس کی گہرائیوں میں موجود ہیں ہمارے لئے اس کا استبصار آسان نہیں۔ اگر ہم اسے باہر سے دیکھ سکتے جیسا کہ ہم مرغولی سحابیہ کو دیکھتے ہیں تو اس کا سواد منکشف ہو جاتا اور ہم کو ایک ایسی شے نظر آتی جو شکل میں بہت پتلی گھڑی کی طرح ہوتی ایسے بیرونی مقام سے دیکھنے پر ہمارے نظام کا بنیادی تشاکل (Symmetry) فوراً عیاں ہو جاتا۔ اور باوجود اس کے کہ اس کے اندر ہمارا مقام غیر موزوں ہے تاہم جو مشاہدات جدید دوربینوں سے لئے گئے ہیں وہ اس تشاکل کو آہستہ آہستہ نمایاں کر رہے ہیں، جن سے ساختی اور عضوی وحدت کا پتہ چلتا ہے۔ اپنی تحقیقات کی بنیاد خواہ ہم ستاروں کی تعداد اور تقسیم پر رکھیں یا ستاروں کے

ان کردی جھرمٹوں کے فاصلوں اور تعداد پر رکھیں، جو بظاہر ہمارے نجمی نظام کو چھوٹے چھوٹے تابع نظاموں کے ایک زبردست گروہ کی حیثیت سے گھیرے ہوئے ہیں۔ ہم اس کے عام سواد اور اس کے اندر اپنے چھوٹے سے شمسی نظام کی موجودہ حیثیت کے بارے میں ایک ہی نتائج تک پہنچتے ہیں۔ نظام کا مرکز کہکشاں کے عظیم نجمی بادلوں کی سمت میں عقرب قوس خطہ میں واقع ہے۔ اور ہمارا سورج اس مرکز سے اس خطہ کے عین بالمقابل سرحد تک کے فاصلہ کے چوتھائی فاصلہ پر ہے۔

مرغولہ سحابیہ کا ذکر اس سے پیشتر آچکا ہے۔ یہ خوبصورت اشیار کسی معنی میں بھی سحابیہ نہیں ہیں کیونکہ لطیف گیسوں کی کیتیں نہیں ہیں۔ بلکہ یہ ستاروں کے زبردست مجموعے ہیں جو اس قدر بعید ہیں کہ طاقتور دوربینوں سے دیکھنے پر بھی علیحدہ علیحدہ ستارے مل کر ایک سحابیہ کی سی تصویر بن جاتے ہیں۔ انیسویں صدی کے ختم تک جو چند مرغولئے معلوم تھے ان کو استثنائی اشیار سمجھا جاتا تھا اور ان کی اہمیت نظرانداز کردی گئی تھی۔ البتہ ہرشل نے سو برس ادھر ان کو "جزیری کائنات" کا نام دیا تھا۔ لیکن حال حال تک ماہرانِ فلکیات کی یہی رائے تھی کہ وہ ہمارے ہی کہکشاں کے ستاروں کے جھرمٹ ہیں۔ سائمن نیوکام کی کتاب "ستارے" سنہ ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی۔ اس میں کہیں اشارہ نہیں کہ یہ ہمارے نجمی نظام سے بے نیاز ہیں اور سنہ ۱۹۱۹ء تک ایک سائنسی مجلس میں ایک مشہور فلکی نے جو خطبہ دیا تھا اس میں اسی نظریہ کی حمایت کی گئی تھی کہ یہ جھرمٹ ہمارے نظام میں شامل ہیں۔

سنہ ۱۸۹۸ء سے سنہ ۱۹۰۰ء تک کراسلے عاکس کے ساتھ کام کرکے کیلر (Keeler.) نے سب سے پہلے یہ بتلایا کہ یہ مرغولیہ استثنائی اشیار نہیں ہیں بلکہ ان کی تعداد ہزاروں لاکھوں میں ہے۔ اس طرح جدید فلکی تحقیق میں ایک شاندار باب کا اضافہ ہوا۔ جدید انعکاسی دوربینوں کی طاقت اور بعید سے بعید اشیار کے فاصلوں کے پیمائش کے نئے طریقوں کے انکشاف کی بدولت آج ہم جانتے ہیں کہ مرغولہ یا ورا کہکشانی سحابیے درحقیقت ستاروں کے مستقل نظام ہیں جو ہمارے نجمی نظام کی حدود سے

کہیں دور واقع ہیں۔ ان نظاموں میں سے جو قریب ترین ہیں ان کے فاصلے ہمارے سورج سے کوئی دس لاکھ نوری سال کے اندازہ کے ہیں۔ اور جو بعید ترین نظام اب تک مشاہدہ ہوا ہے اس کا فاصلہ کوئی پندرہ کروڑ نوری سال[لہ] کے برابر ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہماری زبردست عکاسی دوربینوں کی زد میں کوئی دس لاکھ نظام آتے ہیں۔ ان کے درمیان اوسط فاصلہ ہمارے اور قریب ترین نظام کے فاصلے کے رتبہ کا ہے۔ مزید براں ہم کو یہ بھی معلوم ہے کہ ان نظاموں میں سے ہر ایک فضا میں حرکت کرتا ہے اور اس کی رفتار ایک ثانیہ میں سینکڑوں میل کے لگ بھگ ہوتی ہے۔

ان فاصلوں اور رفتاروں کی پیمائش اس صحت کے ساتھ نہیں کی جا سکی جو سورج سے زمین کے فاصلے اور اس کی مداری رفتار کی پیمائش میں برتی جاتی ہے۔ لیکن زیر بحث پیمائشوں کو حقیقی سمجھنا چاہیے کیونکہ یہ باور کرنے کے ہمارے پاس دلائل ہیں کہ ہماری قیمتیں صحیح رتبہ کی ہیں۔ یہ محض قیاس ہی قیاس نہیں ہے بلکہ حقیقی مشاہدہ، پیمائش اور آزمودہ اصولوں کے اطلاق کا نتیجہ ہے۔

جب ہم مرغولیۂ مسلسلیہ (Andromede Spiral.) یا بڑے مرغولیوں میں سے کسی اور مرغولیہ کے اچھے فوٹو کو دیکھتے ہیں تو پہلا اثر ہمارے اوپر یہی ہوتا ہے کہ وہ ایک گردش کرنے والا جسم ہے۔ ماہران فلکیات کو اس کا یقین ہے کہ ان میں سے ہر ایک فی الحقیقت اپنے مرکز کمیت کے گرد گردش کر رہا ہے اور اس کی رفتار بہت زبردست ہے۔ ان میں سے قریب ترین تک فاصلہ اتنا زبردست ہے کہ براہ راست مشاہدہ کر کے اس دعوے کی صحت ہم نہیں قائم کر سکے ہیں۔ مقابلہ کے لئے اولین اور آخرین فوٹو جو حاصل ہوئے ہیں ان کی تاریخوں کے درمیان وقفہ اتنا قلیل ہے کہ حرکت کی جو علامتیں پائی گئی ہیں ان کی تصدیق مشکل ہے۔ عرصۂ زمانی ذرا طویل تر ہونا چاہیے۔

[لہ] روشنی ایک ثانیہ میں ۱۸۶،۰۰۰ میل چلتی ہے۔ پس ایک نوری سال سے مراد وہ فاصلہ ہے جو روشنی اس رفتار سے چل کر ایک سال میں طے کرے۔ اب حساب لگایا جا سکتا ہے کہ ۱۵ کروڑ سال میں کتنا فاصلہ طے ہوگا۔

لیکن اگر یہ نظام گردش کر رہے ہیں تو خود ہمارے عظیم الشان نجمی نظام کو بھی اپنے مرکز کمیت کے گرد گردش میں ہونا چاہیے۔ ہم ایسے جرم پر آباد ہیں جو اس نظام کی گہرائیوں میں واقع ہے۔ اس لئے ہماری کہکشاں میں کوئی گردش ہے تو اس کی شناخت ہمارے لئے بہ غایت مشکل اور پیچیدہ ہے۔ اور پچھلے عشرے ہی میں اس مسئلہ پر ہمارے حملے کامیابی سے دوچار ہوئے ہیں۔ اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں۔ کیونکہ ابھی پوری ایک صدی بھی نہیں ہوئی کہ ستارے کا فاصلہ کامیابی سے پیمائش کیا گیا۔ اور کوئی ۸۰ برس ادھر ہی ڈاپلر فیزو اثر دریافت ہوا جو قطری رفتاروں کی پیمائش میں ہماری بنیاد ہے۔ اور کوئی ۶۰ برس ہوئے کہ عکاسی (فوٹو گرافی) میں خشک پلیٹ والا عمل دریافت ہوا۔ پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ جدید دوربینوں کا زمانہ اس وقت سے شروع ہوتا ہے جبکہ ۱۸۸۸ء میں بمقام لِک زبردست انعطافی دوربین نصب کی گئی۔ مطلق قدروں کی تخمین کے طریقوں میں نشوونما تو حال ہی کی بات ہے اس لئے ستاروں کے طیفوں کے خطوط کی اضافی شدتوں سے ستاروں کے فاصلوں کا اخذ کرنا اور بعض متغیر ستاروں کے فاصلوں کا اندازہ ان کی روشنی کے تغیر کے اوقات دوران سے لگانا بھی حال ہی کا کارنامہ ہے۔ اور بین نجمی فضا میں کیلشیم کی دریافت اور فضا میں بغایت لطیف حالت میں اس کا پھیلاؤ، اور جاذب نور واسطہ کا انکشاف جو خاص طور سے کہکشاں کے مرکزی مستوی یا اسی کے قرب میں موثر ہے۔ ابھی گویا کل کی باتیں ہیں۔

مشاہدات کا ایک انبار درکار تھا جن میں سے اکثر تو ان جدید آلات اور اصولوں کی بنا ہی پر ممکن بھی ہوئے، تاکہ ہم اپنے مسئلہ کو حل کر سکیں۔ ان مشاہدات میں واجب نجمی حرکتوں کے مشاہدات تھے۔ یعنی کرۂ فلک پر ستاروں کے بڑھتے ہوئے نقل مکان، جو خود سورج اور ستاروں کی حرکتوں سے حاصل ہیں۔ پھر نجمی قطری رفتاروں کے مشاہدات تھے۔ قطری فاصلوں کے ستاروں کی تعداد اور تقسیم کے بین نجمی کیلشیم اور اسی طرح کے باریک پاشاں مادے کے ہمارے انتاج پر اثر کے پچھلے برسوں

میں اس قسم کے تمام مظاہر کے مشاہدات جمع ہوتے آئے ہیں۔ اور کوئی ایک درجن مختلف محققین نے جو اس تمام مواد کی چھان بین کی تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ کہکشاں ایک مرکز کے گرد گردش میں ہے۔ یہ مرکز کہکشاں کے عقرب قوس خطہ کے رخ واقع ہے اور اس گردش کا دور کوئی ۲ کرور (دو سو ملین) سال کا ہے۔ یہاں اس سے بحث نہیں ہے کہ یہ اعداد اور کہکشانی مرکز تک کے فاصلوں کی پیمائشیں صحیح ہیں یا نہیں۔ ہمارے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ کہکشاں کی حقیقی گردش کی شہادت عملاً قاطع ہے۔

پس معلوم ہوا کہ ہمارا نجمی نظام باوجود اس کے کہ اس کی وسعت بہت عظیم الشان ہے۔ اور اس کے اندر اجسام میں تعداد اور تنوع بہت ہے، ساخت کے اعتبار سے ایک وحدت ہے ایک عضوی کل ہے، ٹھیک اس طرح جس طرح کہ ہماری چھوٹی سی زمین ہے یا جسم انسانی ہے۔ یہ ایک محور پر اس طرح گھومتا ہے جس طرح کہ زمین، سیارے سورج اور تمام ستارے گھومتے ہیں۔ یہ فضا میں اس طرح حرکت کرتا ہے جس طرح کہ ہمارے مشاہدے میں آسکنے والے لاکھوں مرغولے کرتے ہیں۔ بس اس میں شبہ نہیں کہ ایک عظیم تر نظام کی یہ ایک اکائی ہے۔ اور جب ہم کائنات کے رازہائے سربستہ کو کریدنے کے لئے قوی تر آلات اور طریقے دریافت کرلیں گے تو ہمیں امید ہے کہ اس عظیم تر نظام کے متعلق ہماری معلومات میں اضافہ ہوگا۔ حقیقی مشاہدے کی بنیاد پر ہم فی الوقت یہ دعویٰ نہیں کرسکتے کہ نظاموں کا یہ عظیم تر اجتماع جو ہم کو جزواً معلوم ہے، باعتبار ساخت ایک وحدت ہے۔ گو ہم کو اس میں شبہ نہیں ہے۔

حال کے عشروں میں کائنات کا وہ بڑا قطعہ جس کو ہم اپنا نجمی نظام کہتے ہیں اس کی نوعیت اور ما فیہ کے متعلق ہمارا علم اس کی حدود کے پیچھے ہٹنے کے ساتھ ساتھ بڑھتا جاتا ہے۔ طیفی تحلیل اور ستاروں کی روشنی کی تعبیر کے لئے طیف نما کے اطلاق سے قبل ہم اپنے نظام کی صرف میکانیات ک مطالعہ کیا کرتے تھے، ہم ستاروں اور سحابیوں کی کیمیائی ترکیب اور طبعی خواص کے متعلق کچھ نہ جا

اور نہ ہم کو یہ معلوم تھا کہ ان کی حیثیت عضویوں کی سی ہے۔ اب ہماری طیف نما ہے، عکاسی خشک تختی ہے، ضیا برقی خانہ ہے، تداخل پیما ہے اور دوسرے غیر معمولی طاقت اور حساسیت کے آلے ہیں جن کی مدد سے اب ہم بڑی بڑی جدید دوربینوں کے بل پر ستاروں کی کیمیا اور طبیعیات کی تحقیق اس تیقن کے ساتھ کر سکتے ہیں جس سے کہ ہم ان کی حرکتیں اور فاصلے اور ان کی تقسیم دریافت کیا کرتے ہیں۔

اگرچہ ہم سورج کی حدودِ حکومت سے باہر ستاروں اور سحابیوں کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں۔ تاہم ہمارے نجمی نظام میں بھی ایسے متنوع عجائبات اور خوبصورتیاں بھری ہوئی ہیں کہ شاعر کا طائرِ خیال بھی وہاں تک نہیں پہنچ سکتا۔ ستاروں میں منفرد ستارے ہیں، ثنائی ستارے ہیں اور ستاروں کے جھرمٹ ہیں۔ ثنائی ستاروں میں ایسے نظام بھی ہیں جن کے صرف دو افراد کمیت اور درخشانی میں مساوی ہیں جو ایک مشترک مرکز کے گرد دائری مداروں میں گردش کرتے ہیں اور جن کا دور دنوں یا گھنٹوں میں پیمائش کیا جا سکتا ہے۔ اور ان ہی ثنائی ستاروں میں ایسے نظام بھی ہیں جن میں ایک فرد دوسرے کے مقابلے میں ۱۰،۰۰۰ گنا زیادہ چمکدار ہوتا ہے اور جن کے مدار ایسے ابعاد کے چپٹے بیضوی ہیں کہ ان کا ایک چکر کرنے کے لئے پچاس سے لے کر ہزار برس یا اس سے بھی زیادہ کی مدت درکار ہوتی ہے۔ ان نظاموں میں ثلاثی بھی اور رباعی بھی بے ترتیب جھرمٹ بھی ہیں۔ جس کے افراد بیس سے کم ہی ہیں اور پھر زبردست کروی جھرمٹ بھی ہیں جن میں ۱۰۰،۰۰۰ یا اس سے زیادہ ستارے جمع ہو گئے ہیں۔

ستارے کی طرح گہرے سرخ رنگ کے بھی ہیں، نارنجی رنگ کے بھی اور زرد بھی۔ پھر ایسے ستارے بھی ہیں جو فولاد کی طرح نیلگوں سفید روشنی سے چمکتے ہیں۔ ایسے ستارے بھی ہیں جن کی ذاتی نورانیت ہمارے سورج سے لاکھوں گنا زیادہ ہے۔ اور بعض ستاروں کی نورانیت ہمارے

سورج کی نورانیت کا لاکھواں حصہ ہے۔ قلب العقرب (Antares) جیسے سرخ عظیم الجثہ ستارے بھی ہیں جن کا قطر تقریباً ۴ کروڑ (۴۰۰ ملین) میل ہے۔ اور جن کی کثافت ہماری ہوا کی کثافت کا کوئی تین ہزارواں حصہ ہے۔ ان کے مقابلے میں قلیل الجثہ سفید ستارے بھی ہیں جیسے شعریٰ یمانی (Sirius) کا ساتھی۔ جو سیارہ مشتری سے چھوٹا ہے لیکن جس کی کثافت پانی کے مقابلے میں کوئی ۵۰،۰۰۰ گنا ہے۔ ایسے ستارے بھی ہیں جن کی درخشانی کبھی بدلتی نہیں اور ایسے بھی ہیں جن کی روشنی میں تغیر دو سے لیکر دس ہزار گنا تک ہوتا ہے اور جن کے اوقات دوران چند گھنٹوں سے لیکر چند برسوں تک ہوتے ہیں۔ ایسے ستارے بھی موجود ہیں جن کی موثر تپشیں ۳۰،۰۰۰ یا ۵۰،۰۰۰ درجہ مئی تک بھی ہیں۔ اس کے مقابلے میں ہمارے سورج کی تپش ۶۰۰۰ درجہ مئی ہے۔ اچھا پھر ایسے ستارے بھی پائے گئے ہیں جن کی تپشیں اتنی پست ہیں کہ وہ روشنی دینے کے قابل بھی نہیں۔ البتہ ستاروں کی کمیتوں میں یہ وسعت نہیں ہے۔ ہم کو کوئی ستارہ ایسا نہیں معلوم جو سورج کی کمیت سے ۱۰۰ گنا کمیت کا ہو اور نہ ایسا معلوم ہے جس کی کمیت سورج کی کمیت کا دسواں حصہ ہو۔

اب سحابیوں کو لیجئے۔ ان میں سے بعض کو دوربینوں سے دیکھا گیا یا ان کا فوٹو لیا گیا تو معلوم ہوا کہ ہمارے سیاروں کی طرح ان کی بھی قرصیں ہیں۔ یہ قرصیں بعض اوقات یکسانیت کے ساتھ روشن ہوتی ہیں اور بعض اوقات بیرونی منطقے میں اتنی روشن ہوتی ہیں کہ حلقے سے نظر آتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں ہمارا یقین ہے کہ مرکز پر ایک بغایت گرم نیلگوں سفید ستارہ ہے اگرچہ وہ ستارہ ہمیشہ نظر نہیں آتا۔ وہ اس ہیجان کی وجہ سے چمکتا ہے جو اس کو ستارے کے اشعہ کی وجہ سے پہنچتا ہے۔ دوسرے سحابئے بہت وسیع، بے قاعدہ، بادل کی شکل کی کمیتیں ہیں، بعض روشن ہیں اور بعض تاریک۔ تاریک کمیتیں اس وجہ سے منکشف ہوجاتی ہیں کہ ان کا پس منظر منور ہوتا ہے۔ روشن ہوں یا تاریک۔ باقاعدہ ہوں یا بے قاعدہ، یہ سب کے سب سحابئے کہکشاں کے

مستوی کی طرف بغایت مرتکز ہیں۔ ان سب سے اس امر کی شہادت ملتی ہے جیسا کہ بین نجمی کیلشیم یا حال کی دریافت شدہ گیسوں کی بہت پھیلی ہوئی تھیں۔ بھی تصدیق کرتی ہیں کہ ہمارے نجمی نظام میں مادے کی غیر معمولی کثرت ہے اور وہ بہت وسیع حدود میں پھیلا ہوا ہے اور وہ ایسی حالت میں ہے کہ اس کی کثافت ناقابلِ یقین حد تک پست ہے۔

شکل اور طبعی حالت کے اس حیرت انگیز تنوع کے باوجود طیف نما بلا شائبۂ شک یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ ستارے اور سحابیے ان ہی عناصر سے بنے ہیں جن کو ہم یہاں زمین پر پاتے ہیں۔ سورج یا کسی اور ستارے کے طیف میں کوئی کیمیاوی عنصر ایسا نہیں دریافت ہوا جس کو ہم اپنے تجربہ خانوں میں برت نہ چکے ہوں۔ یہ صحیح ہے کہ سورج کے کرے میں ہیلیم کی دریافت کے بعد ایک عرصہ تک اس کا پتہ زمین پر نہ لگا۔ لیکن اب اسی ہیلیم سے ہم اپنے ہوائی جہازوں کو بھرتے ہیں۔ نیبولیم جس کی شناخت سحابیوں کے طیفوں میں کی گئی تھی بعد میں معمولی نائٹروجن اور آکسیجن ثابت ہوا، البتہ یہ دونوں گیسیں رواں سازی کی خاص حالتوں میں تھیں۔

آج ان باتوں کو سنکر کوئی خاص طور سے تعجب نہیں کرتا کیونکہ فلکیات اور فلکی طبیعیات نے ترقی کی راہ کو بڑے لمبے لمبے قدموں سے طے کیا ہے۔ اور خود نظری اور تجربی طبیعیات نے تو اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز ترقی کی ہے۔ فی الحقیقت مادے کی نوعیت کے ہمارے مفہوم پر اس ترقی نے جو اثر پیدا کیا ہے وہ ایسا ہی انقلاب انگیز ہے جیسا کہ کائنات میں انسان کے مرتبہ کے متعلق کوپرنیکس کا نظریہ انقلاب آور تھا۔

اس انقلاب کو بیان کرنا فی الوقت ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ یہاں اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ جوہر کو پہلے غیر قسمت پذیر اور عنصر بہ عنصر بنیادی نوعیت میں بدلنے والا سمجھا جاتا تھا، لیکن جدید مفہوم یہ ہے کہ وہ ایک چھوٹے سے مرکز پر مشتمل ہوتا ہے جس میں قلبیے (پروٹان) اور

برقیے (الکٹران) مضبوطی سے بندھے ہوئے ہیں اور ایک یا ایک سے زیادہ آزاد برقیئے ہوتے ہیں۔ تمام برقیے ایک جیسے ہوتے ہیں اور تمام قلبیے بھی ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں جو ۹۲ کیمیاوی عناصر معلوم ہیں ان کے جوہروں میں فرق صرف ان کے اندر بندھے ہوئے برقیوں اور قلبیوں کی تعداد کا ہے سارے کا سارا مادہ خواہ وہ زمین پر ہو یا سورج میں یا ستاروں میں یا ہمارے نجمی نظام میں یا لاکھوں دیگر الگ الگ نظاموں میں بنیادی طور پر ایک ہی طرح کے اجزا سے بنا ہے۔

جوہر کی ساخت، طیفوں کی تعبیر، خواہ وہ طیف تجربہ خانوں میں حاصل کئے گئے ہوں یا ستاروں کی روشنی سے آئے ہوں۔ یا کائنات کی ساخت پر کوئی کتاب کوئی مقالہ دیکھئے تو اس کے صفحوں کے صفحے ریاضیاتی مساواتوں اور ضابطوں سے بھرے ہوں گے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہم ایک حرکاتی (Dynomic.) کائنات میں رہتے ہیں جس میں کی ہر شئی خواہ وہ برقیہ ہو یا نوری جسیمہ۔ ستارہ ہو یا جزیری کائنات، حرکت کی حالت میں ہے اور عام طور پر یہ حرکت بند رفتار پر انجام پاتی ہے۔ لیکن ہر قسم کی حرکت ہم ریاضیاتی علامتوں سے ظاہر کر سکتے ہیں۔ بلکہ سچ پوچھئے تو صحت کے ساتھ صرف ان ہی علامتوں کی مدد سے ان حرکتوں کو بیان کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ مثال کے طور پر ہم نیوٹن کے کلیات یا قوانینِ حرکت کو پیش کرتے ہیں۔ تمام خوردبینی اجسام کسی لڑکے کے ہاتھ سے پھینکے ہوئے پتھر اور سورج کے گرد گھومنے والے سیارے یا دمدار ستارے کی حرکت یہ کلیے حیرت انگیز صحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ فی الحقیقت یہ ریاضیاتی کلیے ہیں اور ان سے نتائج ریاضیاتی تحلیل کے طریقوں ہی سے اخذ کئے جا سکتے ہیں۔ باوجود اس کے کہ ان کلیوں کا اطلاق عظیم جثہ والی اشیا پر بھی حاوی ہے تاہم وہ ان تمام مظاہر کی توجیہ نہیں کرتے، جو روشنی سے رونما ہوئے ہیں۔ اور برقیاتی حرکتوں کی تحلیل میں وہ قطعی طور سے ناکام ہیں۔ ایک عرصہ تک ہم پر یہ ضرورت مسلط رہی کہ میکانکی کلیوں کے دو واضح سٹ استعمال کریں۔

بعد کی تحقیق سے پتہ چلا کہ یہ دقت ظاہر میں تھی حقیقت میں نہ تھی۔ اور حقیقت میں حرکت کا بنیادی کلیہ صرف ایک ہی ہے۔ حال میں ایک لکھنے والے نے لکھا ہے۔

> "اب یہ ممکن ہے کہ ہر حرکت کو ایک کلیہ کے تحت لے آئیں خواہ وہ حرکت نوری جسیموں کی ہو یا برقیوں، جوہروں اور عظیم جثہ اشیاء کی۔ ہر چیز کو راہ دکھانے والی ایک موج ہوتی ہے جس کا طول موج جسیمہ یا جسم کے معیار حرکت سے ایک پراسرار مستقل کے ذریعہ مربوط ہوتا ہے۔ اب نیوٹن کا کلیہ اس عام تر اور بنیادی موجی کلیہ کا ایک تقرب ہو جاتا ہے جو ہمارے روزمرہ کی اشیاء کے لئے بہت ہی اچھا ہے۔"

کائنات کی ابتدا اور اس کے بالآخر انجام کے متعلق ہم کچھ نہیں جانتے۔ ہم کو اب اس میں کلام نہیں رہا کہ ستاروں اور ستاروں کے نظاموں پر ارتقائی عمل ٹھیک اسی طرح چلتے ہیں جس طرح کہ حیاتیات کے میدان میں۔ لیکن وہ بغایت بطی ہوتے ہیں۔ قریب تر مرغولیوں، کروی جھرمٹوں اور کہکشاں کے نجمی بادلوں کے فوٹوؤں سے ہم کو ستاروں کا حال اس روشنی سے چلتا ہے جس کو ان سے چلے ہوئے دس لاکھ ایک لاکھ، یا دس ہزار برس گزرے۔ یہ ستارے بھی اسی نمونے کے ہیں اور ان نمونوں میں تقسیم ویسی ہے جیسی کہ نسبتاً ہمارے سورج سے قریب کے فضائی خطوں میں۔ یہ سچ ہے کہ ماضی کا ذکر ہو تو نجمی ارتقا میں ایک ہزار برس کو کل کی بات سمجھنا چاہئے۔ اور مستقبل کے دس لاکھ برس بھی ایک عرصہ قلیل ہے۔ یہ ہر دو قلیل عرصے نمایاں تغیرات کے مشاہدے کے لئے کافی ہیں۔

کونیات کے بعض مطالعہ کرنے والے مشاہدات کی تعبیر مرغولی سحابیوں کی فطری رفتاروں کی بنا پر کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ موجودہ دوربینوں کی حد کے اندر کائنات کا جو حصہ نظر آتا ہے وہ پھیلتا جاتا ہے اور ایسی شرح سے پھیلتا ہے کہ چند کروڑ سال میں اس کی جسامت دوگنی

ہوجائے گی۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ماضی قدیم کے کسی دور میں جس کو کروروں برس کا عرصہ گذرا۔ کائنات فضا کے ایک حجم کے اندر کچھ ایسی دبی ہوئی ہوگی کہ نجمی نظام جو اب اتنے بکھرے ہوئے ہیں اس وقت ملے جلے ہوں گے۔ اگر اس سے پہلے بھی اس کا وجود مانا جائے تو اس وجود کی صورت یا تشکیل مختلف رہی ہوگی۔ ہم متناہی مگر نامحدود کائنات کا ذکر بہت سنتے ہیں اس کا غلغلہ بھی بہت بلند ہے کہ ہمارے نجمی نظام کی ناکارگی (Entropy) میں اضافہ ہو رہا ہے دوسری نجمی نظاموں پر بھی یہی حال ہے۔ لیکن خود آئنسٹائن نے اس طرف کائنات کے متناہی ہونے میں کلام کیا ہے۔ اور طبیعیات اور فلکی طبیعیات کے ایسے ماہر بھی موجود ہیں جو بہ حیثیت مجموعی کائنات کی ناکارگی کے اضافہ میں کلام کرتے ہیں۔ آج ان مسئلوں پر ہم جو فیصلہ بھی صادر کریں گے وہ کل کو ایک برس بعد یا ایک عشرہ بعد ممکن ہے کہ بالکل الٹ جائے۔ سیدھی بات تو یہ ہے کہ جتنے مشاہدے بھی ہم کو حاصل ہوئے ہیں وہ قطعی نتائج کی اجازت نہیں دیتے۔

بایں ہمہ ایک بات یقینی ہے۔ ہمارے سورج اور ہر دوسرے ستارے سے جس کو ہم دیکھ سکتے ہیں، اشعاعی توانائی کچھ ایسی زبردست شرح سے مسلسل خارج ہو رہی ہے کہ توسن خیال بھی چوکڑی بھول جاتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ان کا خزانہ بتدریج خالی ہو رہا ہے۔ صرف توانائی کی موجودہ شرح سے اپنی کمیت کے فیصد کا دسواں حصہ ضائع کر دینے کے لئے سورج کو کوئی ۱۵، ارب (۱۵ ہزار ملین) برس درکار ہوں گے۔ انجام کار بھی کچھ کم یقینی نہیں۔ یعنی سورج اور ہر وہ ستارہ جو آج چمک رہا ہے۔ ایک نہ ایک دن چمکنا چھوڑ دے گا۔ ساتھ ہی اس کے اس کو بھی یقینی سمجھنا چاہئے کہ کہیں نہ کہیں، کسی نہ کسی طرح، کسی نہ کسی وقت ان اجسام میں سے ہر ایک جسم کو وہ توانائی ودیعت ہوئی جس کو وہ صرف کرتا رہا ہے اور اب بھی کر رہا ہے۔

ان مسائل سے قطع نظر کر کے ہم پھر یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ہم کائنات موجودہ کے متعلق کتنا

جانتے ہیں۔ یہ کچھ بہت زیادہ نہیں ہے لیکن ہم اتنا بھروسے کے ساتھ جانتے ہیں کہ ہمارے قدم مضبوطی کے ساتھ اس راستے پر اٹھ رہے ہیں جو علم کا راستہ ہے اور ہم نے اتنی ترقی ضرور کر لی ہے کہ ستاروں سے آنے والی روشنی کے پیامات پڑھ کر ان کی تعبیر کر سکیں کہ باوجود اپنی عظیم الشان وسعتوں کے، باوجود ساخت اور حرکت کے اعتبار سے اپنی تحیر خیز پیچیدگیوں کے، باوجود اپنے مافیہ کے بے پایاں تنوع کے، ہمارا نجمی نظامِ اعظم، ہماری کائنات جیسا کہ وہ ہمارے مشاہدے میں آئی ہے ایک عضوی کل ہے، جس میں ساخت کے اعتبار سے ایک بنیادی تشاکل ہے اور جس کی تعمیر تمام تر ایک ہی اساسی عنصروں سے ہوئی ہے اور جس پر ایک ہی کلیے عائد ہوتے ہیں۔

ان عظیم تعمیموں تک ذہنِ انسانی کی رسائی اور پھر ان کی بدولت پیش گوئی کی طاقت اس اس بات کا ثبوت ہے کہ کائنات میں ترتیب اور معقولیت ہے۔ میرے نزدیک یہ ایسی کائنات ہے جس میں خیال ہے اور خیال کے علاوہ کچھ اور بھی ہے۔ یہ ایسی کائنات ہے جو ایک محیطِ کل اور غیر محدود روح کی مظہر ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمتہ اللہ علیہ کی بہترین کتاب

الفوز الکبیر فی اصول التفسیر کا اردو ترجمہ:۔ اصل کتاب کی اہمیت کے لئے حضرت شاہ صاحبؒ کا نام نامی کافی ہے۔ شاہ صاحب نے اس کتاب میں قرآن مجید کی تفسیر کے تمام بنیادی اصول پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ یہ کتاب حقیقت میں کلام الٰہی کی تفسیر صحیح کے لئے ایک کنجی کا کام دیتی ہے۔ چنانچہ خود حضرت شاہ صاحبؒ اس کتاب کے دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں:۔ "جب اس فقیر پر کتاب اللہ کے سمجھنے کا دروازہ کھولا گیا تو میں نے چاہا کہ بعض مفید نکات جو کتاب اللہ کے سمجھنے میں دوستوں کے لئے کارآمد ہو سکتے ہیں انھیں ایک رسالہ میں منضبط کر دوں۔ ان قواعد کو سمجھ لینے سے ایک وسیع شاہراہ "کتاب اللہ" کے سمجھنے میں کھل جائیگی" کتاب کا ترجمہ ہماری زبان کے مشہور مترجم رشید احمد صاحب انصاری مرحوم نے کیا ہے۔ قیمت ۱۲ ارتیہ:۔ **مکتبہ برہان قرول باغ دہلی۔**

مولانا ابوالکلام آزاد بحیثیت ایک صاحبِ طرز انشا پرداز کے

از جناب رفیع انور صاحب ایم اے

(۲)

مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں

"خود صحبت آزمایانِ شبینہ کا بیان ہے کہ یہ بادہ گساری رات کے دو بجے تک جاری رہی تھی۔ اللہ! اللہ!! جاڑے کی راتیں اور پچھلے پہر کی "پر اسرار" صحبتیں!!! آپ الزام و اعتراض کی فکر میں ہیں اور "رات کے دو بجے" کے لفظ سے نہیں معلوم کیسے کیسے خیالات میرے دل میں گزر رہے ہیں"۔ . . . . . "رات کی تاریکی، پچھلا پہر، رندان شاعر کہنہ کا ہجوم اور بعض نوجوان و نو آموز مدعیانِ حریت اور پھر شغلِ مے پرستی کا یہ عالم! اب کیا کہوں کہ کیا کہنا چاہتا ہوں"۔

(از حدیث الغاشیہ)

پھر:۔

چند دل کے ٹکڑے ہیں جن کو صفحوں پر بچھانا چاہتا ہوں۔ کیونکر بچھاؤں؟ چند آنسو ہیں جن کو کاغذ پر پھیلانا چاہتا ہوں کیونکر پھیلاؤں؟ آہ! ان لفظوں کو کہاں سے لاؤں جو دلوں میں ناسور پیدا کر دیں۔ آہ! اپنے دل کے زخموں کو کیونکر دکھاؤں کہ اوروں کے دل بھی زخمی ہو جائیں"۔ . . . "موت دونوں کو آتی ہے۔ سپاہی کو میدانِ جنگ میں اور مجرم کو سولی کے تختے پر۔ پہلی وہ عزت کی موت ہے جس پر ذلت کی ہزاروں زندگیاں قربان اور دوسری وہ

> ذلت کی موت ہے جس کے بعد انسانی روح کے لئے اور کوئی ذلت نہیں اگر یورپ نے ہم سے آخری انتقام لینے کا فیصلہ کر لیا ہے تو کاش ہمارے سینے میں گولی لگتی۔ ہمارے گلے میں پھندا نہ ڈالا جاتا۔"

کس قدر سلیس اور سہل الفاظ ہیں مگر کس قدر معنی خیز اور موثر، لفظوں اور فقروں میں دل کے ٹکڑے اور سینے کے داغ چھپے ہوئے ہیں، ان کی تحریر ایک سلگتی ہوئی آگ، بھڑکتا ہوا شعلہ، امنڈتا ہوا سیلاب اور کڑکتی ہوئی بجلی ہے کہیں کہیں آہیں اور نالے بھی ہیں۔ بلکہ یقین اور ایمان کی پختگی قدم قدم پر نظر آ رہی ہے۔ مثلاً:۔

> "صداقت کی مظلومی کوئی نیا واقعہ نہیں۔ اس پر ابتلا و آزمائش کے ایسے ایسے ہلاکت آفریں وقت آئے ہیں، جب خدا کی زمین پر چند دلوں کے سوا اس کا کہیں نشیمن نہ تھا لیکن باوجود اس کے سچ سچ رہا اور باطل باطل، حق کی قوت کا استحکام متزلزل نہیں ہو سکتا۔" وغیرہ وغیرہ۔

وہ اس چیز کے خلاف ہیں کہ غم و اندوہ اور ناکامیاں ہماری جدوجہد کو بند کر دیں۔ وہ غم انگیز موضوعات پر بھی گفتگو کرتے ہیں۔ لیکن عبرت و بصیرت کے حصول اور آئندہ کو روشن بنانے کے لئے انہوں نے ترکی شہیدوں کی لاشوں پر خوننابہ فشانی کی ہے: کانپور کے خونی ہنگامہ پر بزم عزا کو ترتیب دیا ہے، شہدائے طرابلس کی یاد میں خون کے آنسو بہائے ہیں۔ خود اپنے جسم و جان کو قید و بند کی صعوبتوں اور رنج و الم کی مصیبتوں میں گرفتار کرایا ہے۔ لیکن بایں ہمہ یاس کا سایہ کبھی ان کی تحریر پر نہیں پڑتا۔ ان کے نزدیک زندگی عیش و نشاط کا نہیں بلکہ ڈوب ڈوب کر ابھرنے اور قدم قدم پر ٹھوکریں لگنے، چلنے اور گر پڑنے لیکن پھر سنبھلنے اور سب کو سنبھال لینے کا نام ہے۔ وہ ہر خونچکاں کفن اور ہر مجروح سینہ کی زبانی نصرت و کامرانی اور فوز و فلاح کا پیغام سناتے ہیں۔ رنج و الم اور خونی ماحول کے مقدمے بہترین طریقے پر ترتیب دے کر فتح و مراد کا نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔ تاکہ قوم میں حرکت و عمل پیدا ہو۔ وہ رُلاتے ہی نہیں بلکہ بے پناہ

طریقے سے تڑپاتے ہیں تاکہ ہنسایا جاسکے۔

مقصودِ ما ز دیر و حرم جز حبیب نیست   ہر جا کنیم سجدہ بداں آستاں رسد

اسی چیز سے متاثر ہو کر رئیس الاحرار مولانا محمد علی مرحوم نے فرمایا تھا کہ میں نے لیڈری ابوالکلام کی نثر اور اقبال کی شاعری سے سیکھی۔

مولانا آزاد کی بعض تحریروں میں طنز بھی پائی جاتی ہے اور ان کا نشانہ طنز "جدیدیت" علم و دانش کا زعمِ باطل اور افرنگیت ہوتے ہیں۔ ان کی طنز کا انداز نمایاں طور پر سرپرستانہ اور بے پروایانہ ہوتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ دنیا بھر کو پائے استحقار سے ٹھکرا رہے ہوں اور ہر شے ہیچ پوچ ہو کر رہ گئی ہو۔ ان کی طنز میں ایک جبروتی شان ہوتی ہے۔ ان کے یہاں خطیبانہ جوش اور ہیجان طغیانی ہے اور انھوں نے اپنی طنزیات میں خطابت کو بہترین طریقہ سے سمویا ہے۔ ان کی طنز کے ایک ایک فقرہ اور خیال میں قوت اور بیداری کے آثار پائے جاتے ہیں۔ وہ بد دعاؤں اور عذابِ الیم کی بشارتوں سے نہیں ڈرتے بلکہ ان کا یہاں ایک اعتبار و تسلیم و مظاہرہ ہوتا ہے۔ یہاں شدتِ استہزار تو ہو سکتی ہے لیکن زیرنا کی کا گزر نہیں۔ ملاحظہ ہو "بیشک مدتوں کے بعد بند ٹوٹے، جس کو کفر کہا تھا اس کے ثواب و طاعت ہونے کا فتویٰ دینا پڑا لیکن کیونکر اپنی قوت سے، اپنے دماغ سے، اپنی ہستی اور اپنی روح سے، یہ نہیں بلکہ ع

آں ہم بسی غمزہ مردم شکار دوست

پہلے جن کے حکم سے گمنامی کے غاروں میں چھپے تھے انہی کے حکم سے باہر نکلے تاکہ مندر میں جا کر ان کے آگے سر بسجود ہوں۔ بے شک شملہ ڈیپوٹیشن کے تماشے کے بعد ان کا آخری پارٹ کھیلا گیا اور اس کا نام لیگ رکھا گیا۔ لیکن اگر تم ایک برف خانہ بنا کر اس کا نام آتشکدہ رکھ دو گے تو کیا برف کی سل آگ کا انگارہ ہو جائے گی۔ اگر ایک کھلونے کا پتلا لیکر اس کے سینے کے پاس کی کل کو انگوٹھے سے دباؤ گے تاکہ اپنے ہاتھ ہلا کر تالی بجائے تو کیا اس تماشے سے وہ انسان کا بچہ سمجھ لیا جائے گا۔

ہندو مسلم سوال بھی ایک بازیگر کا کھیل ہے اور بدبختی سے ناچنے والے ناچ رہے ہیں، فوج میں پھوٹ پڑگئی ہے اور غنیم مطمئن ہے۔ یہ خیال کہ تم نے ابھی تعلیم میں ترقی نہیں کی اس لئے تمہارا پالیٹکس یہی ہو کہ پہلے ہندوؤں سے اپنے غصب کردہ حقوق چھین لو۔ غور کرو کہ حریفِ شاطر کی چال کس قیامت کی ہے ع

وہ رہزن اور پھر ایسے مکین سے

کیا وہ بتلا سکتے ہیں کہ جس جماعت نے مخالفت میں حصہ لیا، ان میں وہ کون لوگ ہیں جن کو سیاست فہمی اور قوم پرستی کا یہ خلعت عطا ہو رہا ہے؟ . . . کیا وہ مسکین جو اپنے پیشواؤں کے شور و غل پر اسی آموختہ کو دہرا دیتے تھے؟ اگر وہ نہیں تو پھر کیا علی خاں المعروف عبدالرؤف سے جس غریب کو یہ بھی معلوم نہیں کہ کانگریس کیا بلا ہے اور لیگ کس جانور کا نام ہے اگر وہ نہیں تو پھر کیا بمبئی کے بدمعاشوں کا وہ سردار جو اسٹیج کے سامنے آکر کھڑا ہو گیا تھا اور جو اپنے سیاسی اختلافات کو اس ماہرانہ جملے میں ادا کرتا تھا کہ میرا ملک کابل کیوں ہندوں کو بخش رہے ہو؛ اگر وہ صرف مزدور تھے اور سیاست کا معلم اول وہی تھا۔ جس کے ذریعہ انھوں نے مزدوری پائی تو کیا سلیمان قاسم مٹھا کے روپیوں کی تھیلیوں میں اس سیاسی مہم و تدبر کو ڈھونڈیں حالانکہ روپیہ سے آلو اور بمبئی کے بدمعاش دونوں چیزیں خریدی جاسکتی ہیں مگر نہ تو عقل خریدی جاسکتی ہے اور نہ علم"۔

طنز کی بہترین مثالیں ان کے مضامین "حدیث الغاشیہ" اور مولوی عبدالماجد سے حظ و کرب اور لذت والم کی بحث میں بکثرت ملتی ہیں اور میں بخوفِ طوالت ان کو نظرانداز کرتا ہوں۔

اور پھر ان سب چیزوں کے علاوہ جابجا اردو، عربی، فارسی اشعار کا استعمال اس برجستگی سے کرتے ہیں کہ خود شعر کی اہمیت پہلے سے بڑھ جاتی ہے اور اگر اسے غلو و اغراق سے تعبیر نہ کیا جائے تو مجھے یہ کہنے میں مطلق باک نہیں کہ کسی شاعر کا شعر استعمال کرکے اس پر احسان کرتے ہیں۔ وہ شعر نہیں کہتے لیکن شعریت کی روح کو سمجھتے ہیں۔ معلوم نہیں کتنے تیر و نشتر مولانا کے حافظہ میں محفوظ ہیں۔ کہ لکھتے وقت

ایک ایک دو دو سطروں کے بعد مختلف اشعار کو نگینوں کی طرح جوڑتے چلے جاتے ہیں۔ اسی طرح اسلامی مسائل کے متعلق جگہ جگہ قرآن و سنت سے استدلال کرتے جاتے ہیں۔ اور اس بے پناہ طرزِ استدلال کے موجد بھی وہ خود ہی ہیں۔ ان سے متاثر ہو کر بہتوں نے یہی اندازِ استدلال اختیار کرنے کی کوشش کی لیکن وہ زور، ہمہ گیری اور برجستگی جو ان کے یہاں موجود ہے کسی سے نہ بن پڑی۔ اس کی ایک وجہ ان لوگوں کی علمی کم مائگی بھی ہے۔ دراصل ان کا طرزِ انشا ان کی ذات سے صفت نہیں اور وہ اپنے اس رنگ میں منفرد ہیں اور پھر اعادۂ مطالب کے واسطے جس قدر مختلف اندازِ بیان ان کے یہاں موجود ہیں اردو کے کسی انشا پرداز کے یہاں شاید ہی موجود ہوں۔ خیالات کی آمد کی یہ حالت ہوتی ہے کہ عنانِ قلم کا کھینچنا مشکل ہو جاتا ہے۔ ترجمان القرآن کے مسودات کی دو تین دفعہ بربادی کے بعد آپ کی طبیعت افسردہ ہو گئی تھی۔ اور پھر رشتہ کار کی یہ گرہ مدتوں کے بعد کھلی تو لکھتے ہیں: "یا تو یہ حال تھا کہ بار بار کوشش کی مگر طبیعت کا انقباض دور نہ ہوا۔ یا اب خود بخود کھلی تو اس طرح کہ قلم روکنا بھی چاہتا ہوں تو نہیں رک سکتا ؎

شوریست نوا ریزیِ تارِ نفسم را   پیدا نۂ اے جنبشِ مضراب کجائی

مولانا کی تحریروں میں بعض اوقات یہ نقص رہا ہے کہ خیالات کی بے پناہ آمد اور تبحرِ علمی کی بدولت بعض اوقات اصل موضوع سے ہٹ کر اس کے دور دراز گوشوں میں چلے جاتے ہیں۔ اگرچہ یہ باتیں بھی خارج از موضوع نہیں ہوتیں لیکن دور دراز کے گوشوں کی تشریح و اطناب سے اصل مدعا ع: "تو خود حدیثِ مفصل بخواں ازیں مجمل" کہہ کر ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور پھر ایک اوسط درجے کی قابلیت کے آدمی کے واسطے تسلسل قائم رکھنا بسا اوقات بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ اس قسم کی بے لگام انشا پردازی کی بہترین مثال ان کا "تذکرہ" ہے جسے اپنے جدِ امجد سے شروع کرتے ہوئے امام ابنِ تیمیہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ تک لے اڑتے ہیں۔ اگرچہ موضوع کا تقاضا یہی تھا لیکن ایک عامی کے واسطے یہ بھول بھلیاں ایک عجیب و غریب

چیز بن جاتی ہے اور پھر اس کے ساتھ تذکرے کا انداز بیان قارئین کے ایک مخصوص طبقے ہی سے صحیح معنی میں خراجِ تحسین حاصل کر سکتا ہے مگر اب شکر ہے کہ یہ قصہ پارینہ ہو چکا ہے۔

ایک اور چیز جو مولانا کی تحریروں میں بعض جگہ ملتی تھی (اب نہیں) وہ یہ تھی کہ وہ الفاظ اور فقروں کی نشست و برخاست کچھ اس طرح کرتے تھے کہ سامع یا قاری کا ذہن و دماغ پرسش کی بجائے پرستش کی طرف مائل ہو جاتا تھا۔ اور اس میں ان کے داعیانہ انداز اور طرز نگارش کو بھی بہت حد تک دخل ہے۔ قاری ان کے الفاظ و فقرات کی در و بست سے مسحور ہو کر دلائل کے استحکام سے بے پروا ہو جاتا ہے۔ ان کی عبارت میں ایک خاص قسم کی تقدیس والوہیت سی جھلکتی ہے۔

مولانا کی زندگی کی بہترین کاوشیں قرآنی آیات کا اردو میں ترجمہ ہے۔ ان کو آیات کا ترجمہ کرنے میں یدطولیٰ حاصل ہے۔ ان کے ترجمے میں عربی متن کی قریب قریب وہی اہمیت و عظمت باقی رہتی ہے۔ ادبی اعتبار سے اس سے بڑھکر اردو زبان میں کوئی ترجمہ نہیں ہوا۔ ترجمے میں وہی اسلوبِ بیان قائم رکھنے کی کوشش کی گئی ہے جو خود قرآنِ حکیم کا اسلوب بیان ہے اور ہر سورتوں کے اواخر میں بصیرت افروز نوٹ دیئے ہیں جو مذہبی امور کے علاوہ، تاریخی، عمرانی اور سیاسی گتھیوں کو بڑی خوش اسلوبی سے سلجھاتے ہیں۔

کسی نے سچ کہا ہے کہ مولانا ابوالکلام اگر یورپ میں ہوتے تو خدا معلوم کتنی انجمنیں ان کے نام پر قائم ہوتیں اور کتنے مطابع ان کی تصانیف کی اشاعت کے لئے وقف ہوتے۔ مگر یہاں غلامی نے دوسرے جوہروں کی طرح قدر شناسی کا جوہر بھی کھو دیا۔ اردو ادب کے تذکرے اس مایۂ ناز ادیب کے ذکر سے خالی نظر آتے ہیں۔ اگر کسی نے ذکر کیا بھی تو ان کے کارناموں پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالی ہے اور بس۔ افسوس ہے ہمارے نوجوان میکالے، بیکن، شیکسپیر، اور گبن وغیرہم کی تصانیف پر نہایت فخر سے قلم اٹھاتے ہیں لیکن کسی کو یہ نصیب نہیں ہوتا کہ اپنے وطن کے اس قابلِ قدر ادیب کے کارناموں کی طرف توجہ دے۔ جس پر بقول شخصے سینکڑوں، اسپنسروں اور ہزاروں میکالے بے دریغ نچھاور کئے جا سکتے ہیں۔

تلخیص و ترجمہ

سوڈان کے عرب

(۲)

سوڈان کا مذہب سنار کا پہلا فرمانروا عمارہ انکس مسلمان تھا، رعایا بھی اسلام کی فطری کشش سے متاثر ہوئی اور سنار کے عام باشندے مسلمان ہوگئے، بیان کیاجاتاہے کہ سوبا (Soba.) میں جو عیسائی اپنے مذہب پر بدستور قائم تھے انھوں نے ایک وفد روم بھیجا اس کا مطالبہ تھا کہ حکومت اپنی طرف سے مذہبی امور کی تعلیم کے لئے چند پادری مقرر کردے لیکن مقصد براری نہ ہوسکی۔ اور سفارت ناکام واپس ہوئی۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ روایت کہاں تک صحیح ہے بلکہ ہمیں تو اسی میں شک ہے کہ یہ واقعہ پیش بھی آیا ہے یا نہیں۔ عمارہ انکس کے ماسوا دیگر سلاطین سنار کے حالات بھی تاریخوں میں ملتے ہیں۔ بعض سلاطین نے بہت سی فتوحات حاصل کیں اور کرڈفان اور شمالی سوڈان کا ایک بڑا حصہ انھوں نے اپنی سلطنت میں شامل کرلیا تھا۔

سوڈان کی تجارت انیسویں صدی میں سنار کے چمڑے کی مصنوعات بہت زیادہ مشہور تھیں نیز سنار کے سوتی کپڑے جن کو دمور کہتے ہیں بہت نفیس سمجھے جاتے تھے۔ لیکن سنار میں تاجروں کے لئے سب سے زیادہ سودمند تجارت ہاتھی دانت، صمغ عربی اور غلاموں کی تجارت تھی۔ ان اشیار کی دوسرے شہروں میں بہت مانگ تھی۔

سامان تجارت کو سوڈان سے منتقل کرنے کے لئے مصر سے اونٹوں کے قافلے آتے تھے لیکن عرب میں جو سوڈان کے مال کی تجارت ہوتی تھی وہ اس وقت سے سواکن کی راہ سے ہوتی تھی۔

جب سے خانہ بدوش عرب تاجروں نے حضر موت کو اپنا وطن بنا لیا تھا، ان نوآباد عربوں نے اپنا تعلق عرب سے بدستور قائم رکھا اور وہ اس وقت تک عربی وحدت میں شامل ہیں۔

سوڈان کا نظامِ سلطنت دنقلہ اور سنار کے مابین علاقہ میں تقریباً ۳۰ صوبیدار رہتے تھے، ہر صوبیدار کو "مک" کہا جاتا تھا۔ جو ملک کی بگڑی ہوئی شکل ہے، یہ صوبیدار اپنے متعلقہ صوبوں میں تقریباً آزاد تھے بادشاہ بہت کم صوبیداروں کے معاملات میں دخیل ہوتا تھا۔ اور صوبیدار اندرونی طور پر آزادانہ حکومت کرتے تھے۔ صوبیدار اپنے تقرر کے وقت کچھ گرانقدر تحفے فرمانروائے سنار کو پیش کیا کرتا تھا۔ بعد ازاں ہر چوتھے پانچویں سال صوبیداروں کی طرف سے بادشاہ کو ہدایا پیش ہوتے رہتے تھے۔ ہدایا کے ماسوا کسی صوبیدار کے ذمہ کسی متعین رقم کا بالالتزام ادا کرنا واجب نہیں تھا۔

ابترمے سے چند میل کے فاصلہ پر بربر و شندی کے مابین شہر دامر واقع ہے۔ اس شہر کی مابہ الامتیاز خصوصیت یہ تھی کہ اس کا تعلق نہ کسی صوبہ سے تھا اور نہ ہی وہاں کسی صوبیدار کے احکامات پر عمل درآمد ہوتا تھا، بلکہ شہر کا نظام ایک مذہبی کمیٹی کے سپرد تھا جو بہت عمدگی اور خوبی سے نظام چلاتی تھی۔ دامر ان چند دینی مرکزوں میں سے ایک ممتاز مرکز تھا۔ جہاں سینکڑوں فقہاء، علماء، اولیاء اور صلحاء پیدا ہوتے ہیں۔ اور دنیا ان کی علمی و عملی قوتوں سے مستفید ہوا کرتی ہے۔ دامر کے بیشتر علماء تواضع اور فقر کو زیادہ پسند کرتے تھے اور زہد رہبانیت اور ترک دنیا کے تخیل کا ان پر شدید غلبہ تھا لیکن علماء کی ایک جماعت ایسی بھی تھی جو امراء اور رؤسا کی طرح اسی تزک و احتشام سے رہتی تھی جیسے کہ ازمنہ وسطیٰ میں گرجاؤں کے پوپ رہا کرتے تھے۔

اس دور کے مشہور فقیہ و محدث شیخ حسن (سنہ ۱۲۶۳ء) کی خدمت میں پانچسو مسلح غلام ایک حبشی سردار کے ماتحت ہر وقت ہاتھ باندھے کھڑے رہتے تھے۔ شیخ کی طرف سے رمضان میں افطار کے وقت عام لوگوں کو ایک پرتکلف دعوت دی جاتی تھی، شیخ بادشاہوں جیسی پگڑی باندھتا تھا

جس کے دونوں طرف سینگ نکلے ہوئے تھے، متذکرہ صدر علما کے دونوں طبقوں کو ملک میں قبولِ عام تھا۔ دامر کے علما کا فیضان دوسرے ملکوں میں بھی پہنچا اور ان کے شاگردوں نے اپنے اساتذہ کے علوم کو دوسرے ملکوں میں جا کر پھیلایا۔ لیکن بایں ہمہ برکھارت سیاح (۱۸۱۴ء) نے اپنے دورانِ سیاحت میں شندی کے تذکرہ کے ماتحت ایک تعجب خیز جملہ لکھا ہے کہ "دامر میں کوئی عام مسجد نہیں ہے بلکہ ہر عالم نے گھر کے ایک گوشہ میں اپنے لئے ایک مسجد نما جگہ بنا رکھی ہے۔" ان علما میں اکثر تو سوڈانی ہی تھے لیکن دوسرے ممالک کے علما بھی ان کا شہرہ سن کر چلے آئے اور بالآخر دامر ہی میں رہ پڑے تھے۔ چنانچہ بغداد جیسے دور دراز شہروں کے علما دامر میں بلائے جاتے تھے

حکومت سنار میں علما کا اقتدار سولہویں صدی سے لیکر اٹھارویں صدی تک قائم رہا اور ان تین صدیوں میں علما کا وقار انتہائی شباب پر تھا۔ لیکن اس شہرت وعظمت کے باوجود دامر کے علما علم و تحقیق کے اس بلند مرتبہ پر نہیں پہنچ چکے تھے جو دیگر اسلامی مراکز کے علما کو حاصل تھا، وجہ ظاہر ہے کہ علمی مذاق عام نہ ہونے کی وجہ سے بکثرت لائبریریاں اور کتابیں نہیں ملتی تھیں اور ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ مہذب و متمدن ممالک سے دامر کا کوئی تعلق و رابطہ اس وقت تک قائم نہیں ہو سکا تھا۔ گو اس وقت اسلامی متمدن ممالک میں خود انحطاط و ضعف پیدا ہو چکا تھا تاہم ان کی حالت علمائے دامر سے بسا غنیمت تھی۔

دامر کے علما کے حالات میں محمد بن ضیف اللہ فقیہ نے کتاب الطبقات کے نام سے ایک تصنیف کی ہے، فی الحقیقت یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک جامع تصنیف ہے۔ اور اس وقت کے علما کے حالات پر اس سے تفصیلی روشنی پڑتی ہے۔ استاذ سلیمان داؤد نے اس پر ایک بسیط مقدمہ لکھا ہے اور پہلی بار اپنے ہی اہتمام سے شائع کیا اور اس کا دوسرا ایڈیشن شیخ ابراہیم صادق نے ۱۹۳۰ء میں چھاپا ہے۔

لیکن یہاں یہ سوال پیدا پیدا ہوتا ہے کہ تجارت، صنعت اور اس علم وفضل کے باوجود سوڈان ہر دور میں کیوں پست اور غیر متمدن رہا؟ نہ مسیحی حکومت میں اس کو اقتدار نصیب ہوا۔ اور نہ ہی اسلامی حکومت میں وہ معتدبہ ترقی کرسکا! اس کا جواب یہ ہے کہ سوڈان کے ملکی تعلقات ہر عہد میں بہت زیادہ محدود رہے اور ذرائع آمد ورفت اور رسل ورسائل کی دشواریوں کی بنا پر سوڈان تمام ملک سے تقریباً علیحدہ ہی رہا۔

مسیحی عہد میں کچھ حبشی عیسائی کنیسۃ القیامۃ میں حج کرنے کی خاطر فلسطین جایا کرتے تھے لیکن ان کو بھی راہ میں بہت مصائب برداشت کرنے پڑتے تھے۔ اسلامی عہد میں کچھ طالب علم جامع ازہر میں تعلیم حاصل کرنے کی خاطر قاہرہ آیا کرتے تھے اس کے ماسوا کچھ تجارتی قافلوں کی آمد ورفت تھی اور بس!

یہ ہے سوڈان کے بین الملکی تعلقات کی تفصیل! حقیقت یہ ہے کہ محمد علی پاشا کے سوڈان فتح کرنے سے پہلے اس کے بین الملکی تعلقات غایت درجہ محدود تھے اور یہی وجہ ہے کہ سوڈان انیسویں صدی سے قبل کوئی قابل ذکر ترقی نہیں کرسکا!

گذشتہ صفحات میں ہم بالتفصیل بیان کرچکے ہیں کہ عربوں نے کب اور کس طرح سوڈان کو اپنا وطن بنایا اور سوڈان کے باشندوں نے کیسے اسلام قبول کیا جس کے نتیجہ میں وہ آج عربی وحدت میں بالکلیہ جذب ہوکر رہ گئے ہیں۔ یہ حالات انیسویں صدی سے قبل کے تھے۔ اب ہم بتلائیں گے کہ انیسویں صدی کے بعد سے اب تک سوڈان میں کیا کیا تغیرات رونما ہوئے ہیں۔

انیسویں صدی کا اوائل حکومت سنار کے لئے ایک کٹھن دور تھا۔ فوج کے چند افسروں نے ملک کی تمام جنگی قوت کو اپنے زیر اقتدار کرلیا تھا۔ شاہ فنج اور اس کی عربی وزارت برائے نام باقی رہ گئی تھی۔ نہ اس کا کوئی حکم تھا اور نہ اس کی کوئی قوت تھی۔ حکومت کی مجبوری کا یہ عالم تھا کہ وہ ان ہی

سرکش افسروں کو اپنا ملک سپرد کر دینے کے لئے تیار تھی۔ حکومت کی کمزوری کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ دنقلہ کے شمالی صوبہ کو محض دو سو سپاہیوں نے بلا جد و جہد اور کسی خاص دشواری کے بغیر فتح کر لیا تھا۔ سوڈان کے یہ حالات تھے کہ عین اسی زمانہ میں مصر میں محمد علی پاشا ایک نئی فوج کی تیاری میں مصروف تھے۔ یہ فوج بسرعت تیار ہو رہی تھی کیونکہ محمد علی پاشا ترکی حکومت کو عملاً یہ یقین دلا دینا چاہتے تھے کہ وہ ہر جنگ و صلح اور فتح و شکست میں ان کے ساتھی ہیں۔ چنانچہ وہ اس میں کامیاب ہوگئے اور انھوں نے اس سے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور یہی وجہ ہے کہ جب محمد علی پاشا نے ۱۸۲۱ء میں سوڈان پر حملہ کیا تو ان کی فوجیں پیہم فتوحات کرتی ہوئی بڑھتی چلی گئیں اور کسی مقام پر کوئی قابلِ ذکر مزاحمت پیش نہیں آئی۔

لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب محمد علی پاشا اور ان کے رفقا ایسے بیدار مغز تھے کہ انھوں نے سوڈان جیسا دشوار گذار ملک بسہولت فتح کر لیا۔ تو آئندہ چل کر انھیں اسی مفتوحہ ملک میں نظام حکومت چلانے میں کیوں دشواریاں پیش آئیں؟ اور بالآخر ملک ان کے ہاتھ سے جاتا رہا لیکن میں یہ عرض کروں گا کہ اس میں تو شک نہیں کہ محمد علی پاشا اور ان کے جانشین و رفقا نہایت مخلص مدبر، جفاکش اور بہادر تھے جنھوں نے سوڈان کی صعب اور دشوار گذار راہوں کو غایت صبر و تحمل سے طے کیا تھا۔ اسی طرح وہ پولیس افسر بھی نہایت وفادار تھے جو گاؤں در گاؤں ضبط و نظم کی خاطر دورے کرتے رہتے تھے۔ لیکن بایں ہمہ چند وجود کی بنا پر ان کو دشواریاں پیش آئیں اور ان کے تخیلات منصہ شہود پر اجاگر نہ ہو سکے۔ اولاً یہ کہ فوج میں بدنظمی پیدا ہوگئی اور بالخصوص غیر منظم فوج زیادہ بددل ہوگئی تھی۔ راستوں کی دشواریاں بھی اس میں حارج ہوئیں اور سب سے زیادہ تفریق کا باعث یہ ہوا کہ سرمایہ کی قلت ہوگئی تھی اور اسی وجہ سے ریلوے لائن کی تعمیر کو ملتوی کرنا پڑا تھا۔

حمویل بیکر کا بیان ہے کہ اب کی مرتبہ (سن ۱۸۷۰ء میں) سوڈان کو دیکھکر بہت افسوس ہوا، تمام ملک کی حالت زبوں و شکستہ ہے اور بالخصوص بابرو پایہ تخت کے مابین کے علاقہ کی حالت تو بہت ہی ابتر ہے۔ حالانکہ آج سے چند سال پہلے نہر کے دونوں طرف کی زمینیں نہایت سرسبز و شاداب تھیں اور ان میں خوب زراعت ہوتی تھی لیکن اب تمام کاشتکاروں نے حکومت کے مظالم سے تنگ آکر کاشت ترک کردی ہے اور زمینیں بیکار پڑی ہوئی ہیں۔"

ملک کے یہ حالات تھے جو روز بروز ناساز گار ہوتے جارہے تھے اور ملکی نظام میں مسلسل رخنے پیدا ہوتے چلے گئے حتیٰ کہ سنہ ۱۸۸۱ء میں مہدی سوڈانی نے بغاوت کردی جو نیل ابیض کی جانب سے شروع ہوئی اور بہت جلد کردفان تک پہنچ گئی تھی۔ نومبر ۱۸۸۵ء میں خرطوم ہاتھ سے جاتا رہا اور حاکم سوڈان غردون قتل کردیا گیا۔ مختصراً یہ کہ مصری حکومت کا وہ نظام جو دس لاکھ میل مربع میں پھیلا ہوا تھا مہدی کی فوج کے ہاتھوں بہت جلد درہم برہم ہوگیا۔ مہدی سوڈانی کی فتوحات کے اس بڑھتے ہوئے سیلاب کو دیکھکر برطانیہ نے سوڈان کو فوجی امداد دی اور دونوں فوجوں نے ملکر حملہ کیا لیکن مہدی کی فوجوں نے برطانوی فوجوں کو شکست دی اور برطانوی فوجیں شمالی جانب پیچھے ہٹنے پر مجبور ہوگئیں۔ مہدی نے پورا شمالی سوڈان فتح کرلیا اور مسلسل ۱۳ سال تک وہاں حکومت کرتا رہا۔ لیکن اس سیزدہ سالہ دور حکومت میں سوڈان کے ملکی تعلقات پھر محدود ہوگئے اور محمد علی پاشا نے سوڈان کا جو رشتہ مہذب ممالک سے قائم کردیا تھا وہ اس دور میں باقی نہیں رہ سکا!

* * *

مصری اور برطانوی فوجیں پھر ایکبار متحد ہوئیں اور ۱۸۹۸ء میں کچنر کی زیر قیادت شمالی سوڈان پر حملہ کردیا گیا۔ مہدی کو ام درمان کی جنگ میں شکست ہوئی اور سوڈان میں ایک نئی حکومت کی بنیاد پڑی جو مصری اور برطانوی دو حکومتوں کا مخلوطہ ہے اور جس پر دو مختلف حکومتوں کے

علم لہراتے ہیں۔ موجودہ حکومت نے یہ ثابت کیا ہے کہ گذشتہ حکومتوں میں قحط وغیرہ کی وجہ سے سوڈان میں ۶۰ لاکھ سے زائد آدمی ہلاک و برباد ہوئے اور ۸۰ لاکھ کی آبادی کے بجائے اب سوڈان کی آبادی ۲۰ لاکھ سے بھی کم رہ گئی ہے۔ خوشنما اور سر بفلک عمارتیں ویران ہوگئیں، مہذب و متمدن شہروں اور شاداب زمینوں میں انسانوں کے بجائے درندے اور وحشی جانور سکونت رکھتے ہیں اور ہر جگہ ویرانی ہی ویرانی نظر آتی ہے۔

نئی حکومت کی اصلاحات

گذشتہ حکومتوں کے عہد کے انحطاط کو دور کرنے اور مستقبل میں ملک کو مہذب بنانے کے لئے موجودہ حکومت نے بہت ہی مناسب اور سودمند تدابیر اختیار کی ہیں۔ سب سے پہلے حکومت نے ان ذی حیثیت اور با اثر سوڈانیوں کو اپنا ہم خیال کیا۔ جن کی اسکیمیں سوڈان کی بغاوتوں میں ہمیشہ کارفرما رہا کرتی تھیں اور ملک ان کی وجہ سے فتنہ و فساد کا آماجگاہ بنا رہتا تھا ان لوگوں کے ہموار کر لینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک میں بغاوتوں کا اندیشہ ختم ہوگیا۔ نیز سوڈان کی مالی ترقی کے لئے سوڈان سے خرطوم شمالی تک ۱۸۹۹ء کے اواخر میں ایک ریلوے لائن تعمیر کی گئی اور دوسرے مواقع پر بھی ریلوے لائن تعمیر کی جا رہی ہے جن کا مفصل تذکرہ ہم آئندہ چل کر کریں گے لیکن سوڈان کے لئے جو اسکیم سب سے زیادہ مفید ثابت ہوئی وہ یہ تھی کہ کچنر نے مقتول غردون کے نام سے ایک یونیورسٹی کا افتتاح کیا جس میں مذہب و ملت کی تفریق کے بغیر تعلیم کی اجازت عام تھی۔ یونیورسٹی کے قیام کا مقصد نوجوانوں کی ذہنیتوں میں انقلاب پیدا کرنا تھا، تاکہ ملکی لوگ تعلیم حاصل کریں، ان میں احساس بیداری پیدا ہو اور اپنے ملک کی ترقی اور فلاح و بہبود کا فکر کر سکیں۔ یونیورسٹی میں اولاً قضاء شرعی اور تعلیم پر توجہ کی گئی۔ اور یونیورسٹی نے سب سے پہلے قاضی اور معلم پیدا کئے اور دوسرے درجہ میں ڈاکٹری اور انجنیری پر توجہ دی گئی، جن دقیق فروق کی بنا پر یونیورسٹی کی یہ اسکیم تیار ہوئی اور ملک کے لئے جو چیزیں سب سے زیادہ اہم تھیں ان کو مقدم رکھا گیا اس سے کچنر کی غیر معمولی

ذہانت وذکاوت کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ سنہ ۱۹۰۳ء میں یونیورسٹی قائم ہوئی اور اس کے چند سال بعد ہی سوڈان میں وہ روح پرور مظاہرے ہونے لگے۔ کہ تمام ملک میں اتحاد و یکجہتی کی ایک فضائے عام پیدا ہو گئی۔ اور ملک کے امرا ورؤسا کی اولاد واحفاد جس طرح یونیورسٹی میں داخل تھی اسی طرح مہدی سوڈانی اور اس کے رفقا کی اولاد بھی یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کرتی تھی اور ملک کی ترقی کی مساعی جس طرح حکومت کرتی تھی اسی کے پہلو بہ پہلو مہدی کی اولاد واحفاد بھی سوڈان کے ارتقا میں سرگرم عمل تھی

مصری اور برطانوی مشترکہ حکومت نے شمالی سوڈان میں ایک نئی بندرگاہ پورٹ سوڈان کے نام سے قائم کی ہے۔ بندرگاہ سے ایک ریلوے لائن وادی النیل جنکشن تک جاتی ہے اور ایک ریلوے لائن خرطوم شمالی سے جنوبی سنار تک تیار کی۔ جنوبی سنار سے ایک لائن مغرب کو جاتی ہے جو نیل ابیض سے گذرتی ہوئی کردفان کے پایۂ تخت تک گئی ہے۔ ایک دوسری لائن بحر احمر سے کسلا اور غضارف ہوتی ہوئی سنار آتی ہے۔ غرضیکہ موجودہ حکومت نے سوڈان کے علاقہ میں ۱۹۹۱ میل لمبی ریلوے لائن اتنے تھوڑے سے وقفہ میں تیار کر دی ہے۔ اس کے ماسوا حکومت نے کچھ جہاز بنوائے ہیں اور موٹروں کے لئے چند پختہ سڑکیں تعمیر کرائی ہیں۔ اخراجات کا زیادہ تر حصہ دونوں حکومتوں نے برداشت کیا اور باقی سوڈان کے مالیات سے وصول کیا گیا ہے۔ غرضیکہ سوڈان کے بین الملکی تعلقات جو دشوار گذار راہوں اور ذرائع آمدورفت کے کٹھن ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ محدود تھے۔ حکومت کی مساعی جمیلہ سے اب ان میں بہت زیادہ وسعت پیدا ہو گئی ہے اور ریلوں، موٹروں اور ہوائی جہازوں کی وجہ سے سوڈان متمدن و تجارتی ممالک کا ایک اہم جزو بن گیا ہے۔ اس کے مالیات میں روز بروز اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے۔ سنہ ۱۸۹۹ء میں جب موجودہ حکومت نے سوڈان فتح کیا تو اس کی سالانہ آمدنی ۱۲۶۰۰۰ گنی (مصری) تھی لیکن ۸ سال بعد سنہ ۱۹۰۶ء میں اس کی آمدنی ۸۰۴۰۰۰ گنی (مصری) تک پہنچ گئی تھی۔ سنہ ۱۹۳۸ء میں

سوڈان کی سالانہ آمدنی ۵۱ لاکھ ۳۱ ہزار گنی (مصری) تک پہنچ گئی تھی مالیات کا یہ گرانقدر اضافہ حکومت کے ضبط و نظم کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔

سوڈان میں ایک عرصہ سے روئی کی کاشت ہوتی تھی جس کا تمامتر انحصار محض بارش پر تھا۔ بارش نہ ہونے کی صورت میں کاشت قطعاً نہیں ہو سکتی تھی، حکومت نے اس دشواری کے پیش نظر سنار کے قریب نیل ابیض میں ایک "بند" باندھا ہے جس سے بسہولت زمینیں سیراب ہوتی ہیں اور سب سے بڑا فائدہ اس "بند" سے یہ ہوا ہے کہ پانی کی فراوانی دیکھکر افتادہ زمینوں میں بھی روئی کی کاشت ہونے لگی۔ چنانچہ اب سوڈان میں بکثرت عمدہ روئی کی کاشت ہوتی ہے اور سوڈان سے دیگر ممالک کو جو چیز سب سے زیادہ درآمد کی جاتی ہے وہ روئی ہے اور سوڈان کو اس سے کافی آمدنی ہوتی ہے۔ چنانچہ ۱۹۳۸ء میں سوڈان کی کل آمدنی ۵۱ لاکھ ۳۱ ہزار گنی میں سے محض روئی کی سالانہ آمدنی ۳۶ لاکھ ۶۲ ہزار گنی تھی۔ روئی کی کاشت کے سلسلہ میں بند کی اسکیم کچنر کی تیار کردہ تھی، جو حکومت، زمینداروں اور کاشتکاروں کے حق میں یکساں مفید ثابت ہوئی۔

سوڈان میں بہت سے انقلابات ہوئے اور تھوڑے تھوڑے وقفہ سے حکومتیں بدلتی رہیں اور ملک کی حالت بہت ابتر ہو گئی۔ بالآخر مصری اور برطانوی متحدہ حکومت سوڈان میں قائم ہوئی اور ملک کو ترقی نصیب ہوئی۔ لیکن اس دور میں بھی سوڈان کی ترقی کی رفتار میں سرعت نہیں تھی بلکہ اس کو تدریجاً ترقی ہوئی ہے اور ملک آہستہ آہستہ ارتقا کے منازل طے کر رہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ملک کی حالت بہت کمزور تھی اور ہر حیثیت سے اس میں زوال و انحطاط پیدا ہو چکا تھا۔ ان حالات میں ضروری تھا کہ ملک کی جسمانی قوتوں کی نشو و نما صحیح طور پر کی جائے اور قحط وغیرہ نے ملک پر جو برا اثر قائم کیا ہے اس کو فنا کر دیا جائے۔ اور اسی طرح مختلف حکومتوں کے عروج و زوال اور فتح و شکست

سوسائٹی کے قلب ودماغ میں جو انتشار پیدا ہوگیا ہے اس کی اصلاح کی جائے۔ بنابریں ایک یونیورسٹی قائم کی گئی جس میں تعلیم اور ڈاکٹری پر زیادہ زور دیا گیا اور جگہ جگہ اسکول اور ہسپتال قائم کئے گئے۔ اس سلسلہ میں مصر کی خدمات بھی لائق فراموشی نہیں ہیں۔ سوڈان کے ارتقا میں مصری حکومت نے برطانیہ کے دوش بدوش کام کیا ہے اور مصریوں کا سب سے شاندار کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے سوڈان کے نوجوانوں میں اپنی تحریر اور تقریر کے ذریعہ زبردست ذہنی انقلاب برپا کر دیا ہے۔

غرضیکہ مصری اور برطانوی مشترکہ حکومت نے سوڈان میں ایک ایسی مناسب فضا پیدا کر دی ہے اور اس کے مقتضیات کا اتنا صحیح اندازہ لگایا ہے جس سے امید کی جاسکتی ہے کہ مستقبل قریب میں سوڈان خاطر خواہ ترقی کے منازل طے کر سکیگا۔ !!! (ض۔ ق)

کارل مارکس کی شہرۂ آفاق کتاب کیپٹل کا ملخص ترجمہ

"سرمایہ"

سیاسی دنیا میں "کارل مارکس" کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں "سرمایہ" اس کی سب سے مہتم بالشان تصنیف "کیپٹل (Capital.) کا ملخص شستہ رفتہ ترجمہ ہے، اصل کتاب کی اہمیت اور اس کی غیر معمولی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ دنیا میں آج تک کسی کتاب پر اتنے تبصرے نہیں ہوئے جتنے اس کتاب پر ہوئے ہیں۔ "کارل مارکس" نے اس کتاب میں اپنے انقلابی نظریوں کو علمی صورت میں پیش کیا ہے۔ سرمایہ کی حقیقت، سرمایہ داری کے اصول، محنت اور مزدوری کے پر پیچ مسائل پر یہ کتاب عجیب وغریب معلومات مہیا کرتی ہے۔ "مکتبۂ برہان" نے یہ کتاب ابھی ابھی شائع کی ہے۔ قیمت مع خوبصورت گرد پوش عہ

مکتبہ برہان قرول باغ دہلی

ادبیات

مرثیہ حکیم الامۃ مولانا تھانویؒ

از مولانا سید محمد ادریس صاحب کاندھلوی استاذ دار العلوم دیوبند

لَقَدْ قُبِضَتْ رُوْحُ الْعُلیٰ وَالْمَکَارِمِ   بِمَوْتِ حَکِیْمِ الْھِنْدِ اَشْرَفِ عَالِمِ

آج حکیم الامت اشرف العلما مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات سے معالی اور مکارم کی روح قبض ہو گئی۔

وَقَدْ قُبِضَتْ رُوْحُ الْفَضَائِلِ وَالْھُدٰی   بِمَوْتِ اِمَامِ الْھِنْدِ رَأْسِ الْاَکَارِمِ

اور فضائل و کمالات اور علوم ہدایت کی آج روح نکل گئی ہندوستان کا دینی اور علمی امام اور پیشوا وفات پا گیا۔ + +

تَقِیٌّ نَقِیٌّ عَالِمٌ اَیَّ عَالِمٍ   وَمَوْتَتُہٗ وَاللہِ مَوْتَتُہٗ عَالَمِ

جو کہ متقی اور پاک و صاف اور کیا عجیب عالم تھا۔ خدا کی قسم ایسے ہی عالم کی موت عالَم (دنیا) کی موت ہے۔

وَکَانَ جُنَیْدَ الْوَقْتِ نُعْمَانَ عَصْرِہٖ   وَفِی الْبَحْثِ کَالرَّازِیِّ عِنْدَ التَّخَاصُمِ

تصوف میں جنید وقت اور فقہ میں ابو حنیفۂ عصر۔ اور بحث و تدقیق میں رازیِ دوراں تھے + +

وَکَانَ خَطِیْبًا مِصْقَعًا اَیَّ مِصْقَعٍ   مَوَاعِظُہٗ مَشْھُوْرَۃٌ فِی الْعَوَالِمِ

اور واعظ اور خطیب بھی عجیب تھے۔ ان کے مواعظ تمام بلاد میں مشہور ہیں +

لَقَدْ جَمَعَ الْعِلْمَیْنِ ظَھْرًا وَبَطْنَہٗ   لَقَدْ مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ مِنْہُ لِشَآئِمِ

علمِ ظاہری اور باطنی دونوں کے جامع تھے۔ مرج البحرین کے شان نمایاں تھے

بحرِ ظاہر بحرِ باطن ہم رواں   درمیاں شان برزخ لا یبغیان

وَقَدْ كَانَ فِي التَّفْسِيرِ آيَةَ رَبِّهِ   هَمَى عِلْمُهُ مِثْلَ الْحَيَا الْمُتَرَاكِمِ

ای مثل المطر المتتابع القطر

علم تفسیر میں خدا کی ایک نشانی تھے۔ بارش کی طرح علم برستا تھا۔

وَأَحْيَى عُلُومَ الدِّينِ مُدَّةَ عُمْرِهِ   وَمَا خَافَ فِي مَوْلَاهُ لَوْمَةَ لَائِمِ

احیاءِ علوم دینیہ میں ساری عمر گزاری اور خدا کے بارہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے کبھی نہیں ڈرے

تَصَانِيفُهُ سَارَتْ بِشَرْقٍ وَمَغْرِبٍ   وَقَدْ بَلَغَتْ أَلْفًا فَهَلْ مِنْ مُسَاهِمِ

ان کی تصانیف مشرق اور مغرب سب جگہ پہنچیں جن کی تعداد ایک ہزار تک پہنچتی ہے کیا اس خداداد منقبت میں کوئی ان کا شریک اور سہیم ہے۔؟

وَصَنَّفَهَا لِلّٰهِ يَبْغِي بِهَا الرِّضٰى   وَمَا بَاعَ تَصْنِيفًا لَهُ بِالدَّرَاهِمِ

اللہ کی خوشنودی کے لئے تصانیف کیں اور اپنی کسی تصنیف کو کبھی فروخت نہیں کیا نہ حق تصنیف لیا اور نہ ان کی تجارت کی۔ فقط آخرت کی تجارت مقصود تھی وہ خوب کر گئے۔

بَكَتْهُ بِلَادُ الْهِنْدِ حَقًّا جَمِيعُهَا   وَقَدْ بُدِّلَتْ أَعْرَاسُهَا بِالْمَآتِمِ

آج تمام بلاد ہند اس کو رو رہے ہیں در حقیقت اس کی تمام مسرتیں ماتم سے بدل گئیں۔

وَحَقٌّ عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْعِلْمِ وَالتُّقٰى   لِفَقْدِكَ تَذْرَافُ الدُّمُوعِ السَّوَاجِمِ

اور اسلام اور علم اور تقوی سب پر حق ہے کہ وہ آپ کی وفات پر آنسو بہائیں۔

تَزَعْزَعَ بُنْيَانُ الشَّرِيعَةِ وَالتُّقٰى   وَصَارَ بِنَاءُ الدِّينِ وَاهِيَ الدَّعَائِمِ

آج شریعت اور تقوی کی بنیادیں ہل گئیں اور دین کی عمارت کے ستون کمزور پڑ گئے۔

وَقَدْ مَالَ طَوْدُ الْفَضْلِ مِنْ بَعْدِ مَا رَسَى   وَقَدْ غَاضَ بَحْرُ الْعِلْمِ بَعْدَ التَّلَاطُمِ

آج فضل و کمال کا پہاڑ بعد استحکام کے ہل گیا۔ اور علم کا دریا ایک طویل تلاطم کے بعد دفعۃً زمین کی تہ میں چلا گیا۔

وَقَدْ كُوِّرَتْ شَمْسُ الْمَعَارِفِ وَالتُّقٰى   وَقَدْ غَابَ بَدْرُ الْعِلْمِ تَحْتَ الْغَمَائِمِ

علم اور تقوی کا آفتاب آج غروب ہو گیا۔ اور ماہتاب علم ابر کے نیچے جا چھپا۔

وَمَنْ لَمْ يُشَاهِدْ مَوْتَ عِلْمٍ وَحِكْمَةٍ　　اَلَا فَلْيُشَاهِدْ هٰذَا غَيْرَ حَالِمِ

جس کسی نے علم اور حکمت کی موت کا مشاہدہ نہ کیا ہو وہ اب کرے۔ بیداری ہے خواب نہیں علم و حکمت کی موت اس طرح آتی ہے۔

فَمَنْ لِلْفَتَاوٰى وَالْمَعَارِفِ بَعْدَهُ　　وَتَلْقِيْنِ اَذْكَارٍ وَاِيْقَاظِ نَائِمِ

اب آپ کے بعد فتاوی اور علوم و معارف اور تلقین اذکار کا کون ہے کہ جو سرپرست ہو اور کون ہے جو سوتے ہوؤں کو جگائے

فَقَدْنَاكَ مَنْ شَآءَ بَعْدَكَ فَلْيَمُتْ　　فَرُزْءُكَ رُزْءٌ جَلَّ عَنْ وَهْمِ وَاهِمِ

تیرے وجود سے محروم ہو گئے اب تیرے بعد جس کا جی چاہے مر جائے تیری وفات کا حادثہ وہم و گمان سے بالا ہے۔

وَلَمْ يَبْقَ لِلْعَيْنَيْنِ بَعْدَكَ مَدْمَعٌ　　وَصَغَّرَ لِيْ كُلَّ الرَّزَايَا الْعَظَائِمِ

آپ کی وفات نے کسی اور کے لئے آنکھوں میں آنسوؤں کی گنجائش نہ چھوڑی اور تمام بڑی بڑی مصیبتوں کو اس مصیبت نے چھوٹا بنا دیا

فَقَدْنَاكَ مِثْلَ الْاَرْضِ تَفْقِدُ وَبْلَهَا　　وَكَيْفَ حَيَاةُ الْاَرْضِ مِنْ دُوْنِ سَاجِمِ

ہم تیرے وجود سے ایسے ہی محروم ہو گئے جیسے زمین بارش سے محروم ہو جائے اور زمین بغیر بارش کے کیسے زندہ رہ سکتی ہے

كَفَانِيْ حُزْنًا اَنْ تَخَلَّفْتُ بَعْدَهُ　　اُبَكِّيْ مَعَ الْبَاكِيْنَ مِثْلَ الْحَمَائِمِ

میرے غم کے لئے یہ کافی ہے کہ میں آپ کے بعد زندہ رہا اور رونے والوں کے ساتھ اور زیادہ روتا ہوں

عَفَاءٌ عَلَى الدُّنْيَا اِذَا غَابَ نُوْرُهَا　　وَغَارَتْ عُيُوْنُ الْعِلْمِ تَحْتَ التَّهَائِمِ

خاک ہے دنیا پر جب اس کا نور غائب ہو جائے اور علم کے چشمے زمین میں اتر جائیں

وَفِيْنَا عَزَآءٌ وَالْمَلَآئِكُ تُنْشِدُ　　عَلَى الطَّائِرِ الْمَيْمُوْنِ بِاَخْيَرِ قَادِمِ

ادھر ہم میں تو تعزیت کا سلسلہ ہے اور ادھر فرشتوں میں بزبان حال پڑھا جا رہا ہے (علی الطائر المیمون باخیر قادم) بخت مبارک پر آئے بہترین آنے والے

وَقَدْ جَدَّدَ الْاَحْزَانَ رُزْءُ وَفَاتِهِ　　وَجَدَّدَ لِيْ رَسْمَ الْجُرُوْحِ الطَّوَاسِمِ

آپ کے حادثہ وفات نے تمام گذشتہ غموں کی تجدید کر دی اور پرانے زخموں کو نیا کر دیا

وَذَكَّرَنِيْ رُزْءَ الْخَلِيْلِ وَاَنْوَرٍ　　وَرُزْءَ عَزِيْزٍ قَائِمِ اللَّيْلِ صَائِمِ

اور مولانا خلیل احمد رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا مفتی عزیز الرحمن رحمۃ اللہ علیہ سب کے صدموں کو پھر یاد دلا دیا

وَلَا غَرْوَ فِيْ هٰذَا وَكَانَ مُجَدِّدًا　　لِمِلَّةِ خَيْرِ النَّاسِ مِنْ اٰلِ هَاشِمِ

اور اس میں کوئی تعجب نہیں آپ کا لقب ہی مجدد ملت تھا۔ قوموں کی بھی تجدید کر دی۔

وَجَدَّدَ رَسْمَ الدِّيْنِ بَعْدَ دُرُوْسِهِ　　وَكَانَ اِمَامًا لِلْوَرٰى لَمْ يُزَاحَمِ

جیسے دین کے نشانات کی تجدید کی تھی۔ اور بلا اختلاف آپ لوگوں کے امام تھے

كما جدد الاسلام بعد دروسه

فَيَا لَمُصَابٍ قَدْ اَعَادَ مَصَائِبًا　　رُزِئْنَا بِهَا فِيْ عَهْدِنَا الْمُتَقَادِمِ

اللہ اکبر کیسی سخت مصیبت ہے جس نے تمام گذشتہ مصائب کو پھر دوبارہ واپس کر دیا

وَلَوْ قَبِلَ الْمَوْتُ الْفِدَاءَ لَكُنْتُهُ　　وَعَادَتْ حَيَاةُ الْعِلْمِ عِيْشَةَ نَاعِمِ

فعادت

کاش اگر موت آپ کا فدیہ قبول کرتی تو میں ہی وہ فدیہ بن جاتا کہ پھر ایک بار علم کی زندگی لوٹ آتی

وَاَيْتَمْتَ اَهْلَ الْعِلْمِ يَا عَلَمَ الْهُدٰى　　فَمَنْ ذَا الَّذِيْ نَدْعُوْ لِرَغْمِ الْمُخَاصِمِ

آپ تمام اہل علم کو یتیم بنا گئے۔ بتلائیے اب کس کو پکاریں + +

وَاَوْرَثْتَنَا عِلْمًا وَاَوْرَثْتَنَا الْاَسٰى　　وَلِيْ مِنْهُمَا حَظٌّ نَصِيْبُ الْمُقَاسِمِ

زندگی میں آپنے ہمکو علم کا وارث بنایا اور مرتے وقت غم کا وارث بنایا اور اس ناچیز کو حسب مقدر دونوں سے حصہ ملا ہے

عَلَيْكَ سَلَامُ اللهِ يَا قَبْرَ اَشْرَفٍ　　وَرَحْمَتُهُ تَتْرٰى كَجُوْدِ الْغَمَائِمِ

اے مرقد تجھ پر اللہ کا سلام اور بارش کی طرح مسلسل رحمتیں تجھ پر نازل ہوں + +

وَبَوَّاَكَ الرَّحْمٰنُ خَيْرَ مُبَوَّاٍ　　وَاَرْضَاكَ رَبُّ الْعَرْشِ اَرْحَمُ رَاحِمِ

اور اللہ تعالیٰ آپ کو جنت میں بہترین ٹھکانہ دے اور اپنی خوشنودی سے سرفراز فرمائے

وَاُهْدِيْكَ يَا نَجْمَ الْهُدٰى اَحْسَنَ الدُّعَا　　وَتَسْلِيْمَ مُشْتَاقِ الْفُؤَادِ وَهَائِمِ

اور میں بہترین دعاء اور سلام کا محبانہ ہدیہ آپ کو پیش کرتا ہوں وہ یہ کہ

جَزَاكَ اِلٰهُ الْعَرْشِ خَيْرَ جَزَائِهِ　　فَقَدْ كُنْتَ لِلْاِسْلَامِ اَحْسَنَ خَادِمِ

اللہ تعالیٰ آپ کو بہترین جزا دے۔ آپ اسلام کے بہترین خادم تھے۔

تبصرے

ابوالکلام آزاد | مرتبہ عبداللہ صاحب بٹ تقطیع متوسط ضخامت ۲۳۶ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہترین قیمت عہ پتہ:- قومی کتب خانہ لاہور۔

مولانا ابوالکلام آزاد اپنے علم و فضل غیر معمولی ذکاوت و فطانت اور گوناگوں کمالات کے باعث ہندوستان کی نہایت ہی محترم اور قابل قدر شخصیت ہیں۔ وہ ایک طرف مذہبیات کے مبصر عالم اور قرآن مجید کے مترجم و مفسر ہیں۔ اور دوسری جانب سیاسیاتِ حاضرہ اور عہد حاضر کے علمی اور سیاسی رجحانات سے پوری طرح باخبر بلکہ ان کا عملی تجربہ رکھتے ہیں وہ اردو کے سحر طراز انشاپرداز بھی ہیں اور عربی کے بہترین ادیب بھی۔ ان کی تقریر میں بلا کا جادو ہے اور باتوں میں غضب کی فصاحت و بلاغت۔ پھر قوم پرستی کے جرم میں بارہا نظر بند ہوئے اور اسیرِ زنداں بھی۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ نئی نسل کے مسلمان نوجوانوں میں دینی اور سیاسی بیداری کی روح پھونکنے میں مولانا ابوالکلام کی تحریروں اور تقریروں کو بہت بڑا دخل ہے۔ اس بنا پر یہ طبقہ مولانا کا جتنا ممنون ہو کم ہے۔ عبداللہ بٹ صاحب نے غالباً اسی جذبۂ تشکر کے زیر اثر یہ کتاب مرتب کی ہے جس میں ہندوستان کے مختلف ارباب علم و فضل اور اصحاب سیاست نے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے مولانا کو خراج تحسین پیش کیا ہے اس مجموعہ میں جتنے مضامین شامل ہیں یوں تو سب ہی مفید ہیں اور ان سے مولانا کی عظیم الشان شخصیت کے کسی نہ کسی گوشہ پر روشنی پڑتی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک مولانا سید سلیمان ندوی کا مختصر سا مقالہ "یوسف ثانی" اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ جس کے آخر میں فاضل مقالہ نگار مولانا ابوالکلام کی نسبت لکھتے ہیں۔

"ان سطروں کے لکھتے وقت مجھکو یہ دہوکا ہو رہا ہے کہ کیا میں خود ابنِ تیمیہ اور ابنِ قیم یا شمس الائمہ سرخسی اور امیہ بن عبدالعزیز اندلسی کے حالات تو نہیں لکھ رہا ہوں۔"

سید صاحب نے مولانا ابوالکلام کی نسبت یہ الفاظ عرصہ ہوا غالباً معارف میں لکھے تھے۔ معلوم نہیں اتنی مدت گذرنے کے بعد سید صاحب کے لئے یہ دہوکا دہوکا ہی رہا یا ایک حقیقت بنکر سامنے آگیا" واللہ اعلم! بہرحال کتاب دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے۔

ہم کیسے پڑھائیں | از سلامت اللہ صاحب ایم۔ اے۔ بی۔ ٹی (علیگ) تقطیع خورد ضخامت ۲۲۴ صفحات طباعت وکتابت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ مکتبہ جامعہ دہلی۔

قومی تعلیم کے مسئلہ پر غور کرنے کے سلسلہ میں دو سوال بنیادی حیثیت رکھتے ہیں ایک یہ کہ "ہم کیا پڑھائیں" دوسرا یہ کہ "ہم کیسے پڑھائیں" اربابِ فکر دونوں سوالوں پر غور کر رہے ہیں اور آج کل ان کو بڑی اہمیت دی جا رہی ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب بھی اسی موضوع سے متعلق ہے جس میں فاضل مصنف نے نہایت سلجھے ہوئے انداز میں تعلیم کا مقصد وغیرہ بتا کر تعلیمی مواد کے انتخاب کی ترتیب اور باہمی ربط کے اصول سے بحث کی ہے۔ پھر یہ بتایا ہے کہ ان معلومات کے اخذ وقبول کے لئے بچوں کے ذہن کو کس طرح آمادہ کیا جائے۔ اس کے بعد پڑھانے کے مختلف طریقوں کا بیان باہمی مقابلہ اور ان پر تبصرہ ہے۔ کتاب اگرچہ بقامت کہتر ہے۔ مگر اس میں شک نہیں کہ موضوعِ بحث کے کسی گوشہ کو تشنہ نہیں رکھا گیا۔ مصنف نے کتاب لکھتے وقت انگلینڈ اور امریکہ کے جن ماہرینِ تعلیم کی کتابوں کو پیش نظر رکھا ہے۔ ہر باب کے آخر میں ان کا حوالہ بھی دیدیا ہے۔ مدرسین اور اساتذہ کے لئے اس کتاب کا افادہ ظاہر ہے ہی۔ جو لوگ تعلیم سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کو بھی اس کا مطالعہ از بس مفید اور باعث دلچسپی ہوگا۔

پودوں کی کہانی | از پروفیسر محمد سعید [illegible] صاحب۔ تقطیع خورد ضخامت ۴۶ صفحات کتابت وطباعت

اور کاغذ متوسط قیمت ۱/ پتہ:- ادارۂ ادبیات حیدرآباد دکن۔

انسانی زندگی کی راحت و آسائش میں پودوں کا جتنا بڑا حصہ ہے وہ ظاہر ہے۔ یہ پودے غذاؤں میں، دواؤں میں، مکان کی تعمیر و تزئین میں اور لباس وغیرہ میں کام آتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان سے متعلق اردو زبان میں جو معلومات ہیں وہ کم کیا کالعدم ہیں۔ اسی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے یہ مختصر سا رسالہ لکھا گیا ہے جس میں پودوں نے اپنی کہانی خود اپنی زبانی بیان کی ہے اور عام فہم انداز میں تصویروں کی مدد سے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ پودے بھی احساس و تاثر رکھتے ہیں اور توانائی اور غذا حاصل کرتے ہیں۔ لیکن اس کی صورتیں مختلف ہیں۔ اس کے علاوہ پودے نائٹروجن سے بھی جو کثیر مقدار میں ہوا میں موجود ہوتی ہے، استفادہ کرتے ہیں۔ رسالہ عام معلومات کے لحاظ سے بہت مفید ہے۔ لیکن ضرورت ہے کہ اس موضوع پر اردو زبان میں ضخیم اور محققانہ کتابیں شائع کی جائیں۔

ماہِ لقا اور دوسری نظمیں

از عزیز احمد صاحب تقطیع خورد ضخامت ۹۹ صفحات طباعت و کتابت اور کاغذ بہتر قیمت عمر/ پتہ:- سب رس کتاب گھر رفعت منزل خیریت آباد حیدرآباد دکن۔

اس مجموعہ میں تین نظمیں شامل ہیں جو "منظوم تمثیل" کی حیثیت رکھتی ہیں۔ لائق مصنف لندن کے بی۔ اے آنرز ہیں اور غالباً انگریزی زبان کے استاد بھی ہیں۔ اس بنا پر ان کے تخیل اور طرزِ بیان پر انگریزی شاعری کا غلبہ ہے۔ یہ تینوں نظمیں اس کا بین ثبوت پیش کرتی ہیں۔ آخری نظم "فردوس بر روئے زمین" میں انھوں نے آج کل کی مہمل اور "ترقی پسندانہ" شاعری کا خوب مذاق اڑایا ہے اس سے شاعر کی سلامتِ طبع کا اندازہ ہوتا ہے۔ اگرچہ ن م۔ راشد اور میراجی کا منہ چڑانے میں خود شاعر کا "ذہن بھی بگڑ سا گیا ہے" لیکن اس میں شک نہیں کہ نقل مطابق اصل ہو گئی ہے۔ شروع کی دو نظمیں کسی قدر پیچیدہ اور مغلق ضرور ہیں اور بحر کے اعتبار سے بھی نامانوس ہیں لیکن مہمل اور بے معنی نہیں بلکہ ایک خاص قسم کی جدت کی حامل ہیں۔

سچ کا جادو از علی بن عبد الحبیب صاحب حضرمی۔ تقطیع خورد ضخامت ۸۴ صفحات طباعت وکتابت بہتر قیمت ۴ر پتہ: سب رس کتاب گھر خیریت آباد حیدر آباد دکن

یہ ایک تعلیمی اور اخلاقی سبق آموز ڈرامہ ہے جو مصنف نے اپنے اسکول میں اسٹیج پر کرنے کے لئے لکھا تھا۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ سعید ایک نہایت ہونہار اور علم کا شوقین لڑکا ہے وہ علم کے شوق میں مصر جاتا ہے۔ راستہ میں ڈاکوؤں کا ایک گروہ قافلہ پر حملہ کرتا ہے اور سعید گرفتار ہوکر اس گروہ کے سردار کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔ اس موقعہ پر سعید ذرا ہراساں اور خوف زدہ نہیں ہوتا اور سردار ڈاکو کے سامنے حق و صداقت سے لبریز ایک ایسی تقریر کرتا ہے کہ سردار مع اپنی تمام جماعت کے ڈاکہ زنی سے توبہ کر لیتا ہے اور نیک زندگی بسر کرنے لگتا ہے۔ ایک عرصے کے بعد جب سعید مصر سے اعلیٰ ڈگری لیکر وطن واپس آتا ہے تو اس کے استقبال کے لئے وطن میں جو جلسہ منعقد ہوتا ہے حسن اتفاق سے اس جلسہ کی صدارت وہی ڈاکو کرتا ہے جو اب مولوی عجب خان کے نام سے مشہور ہے اور اب اپنی صدارتی تقریر میں یہ سعید کو پیر و مرشد کے لقب سے یاد کرتا ہے اور ڈاکہ زنی سے اپنی توبہ کا پورا حال بیان کرتا ہے۔ درمیان میں علم و عمل وغیرہ کے متعلق بعض اور نہایت سبق آموز مکالمے بھی آ گئے ہیں۔ تمثیل بہرحال مفید اور دلچسپ ہے۔

ندوۃ المصنفین کی جدید کتاب

مکمل "لغات القرآن" مع فہرست الفاظ

جلد اول

کتاب کے تعارف کے لئے مولف کتاب کے حسب ذیل الفاظ کافی ہیں۔

"ہماری زبان میں بھی لغتِ قرآن پر متعدد کتابیں موجود ہیں جو عام طور پر دستیاب ہوتی ہیں لیکن ضرورت اسکی تھی کہ اس موضوع پر ایک جامع مکمل اور مستند کتاب تحقیق کی روشنی میں لکھی جائے جو قرآن مجید کے معانی اور مطالب کے سمجھنے اور حل کرنے میں ہر حیثیت سے مدد دے سکے، معلوم ہے کہ اس رتبہ کی علمی اور تحقیقی تصنیف سے اس وقت تک اردو زبان کا دامن یکسر خالی ہے۔ پیش نظر کتاب اسی مقصد کو سامنے رکھکر لکھی گئی ہے اتمام فائدہ کے لئے "لغاتِ قرآن" کے ساتھ ساتھ "الفاظِ قرآن" کی فہرست بھی تیار کی گئی ہے۔

جہانتک ہوسکا کوشش کی گئی ہے کہ کتاب کا نفع زیادہ سے زیادہ حد تک عام ہو۔ امید ہے انشاء اللہ تعالیٰ عوام کے لئے الفاظ کا ترجمہ، متوسطین کے لئے ماخذ اشتقاق صیغوں کا تعین اور معانی کی ضروری تشریح و تفصیل اور خواص کے لئے اس کے علمی مباحث دلچسپی کا باعث ہوں گے ایک مدرس اس کتاب کو ہاتھ میں لیکر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے۔ ایک طالب علم اس کے ذریعہ استاذ کے دئے ہوئے قرآنی سبق کو اچھی طرح یاد کر سکتا ہے اور ایک عام آدمی اس کے مطالعہ سے اپنی فہم کے مطابق قرآن مجید کو بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ کتابت، طباعت کاغذ نہایت اعلیٰ تقطیع ۲۰×۲۶/۸ صفحات ۳۳۲۔ قیمت غیر مجلد تین روپے آٹھ آنے مجلد مع خوبصورت گردپوش للعہ

مجلد جرمی نہایت مضبوط للعہ

مینجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

صص قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی وت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ سے لے کر ضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت فصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں قیمت للعہ

وحیِ الٰہی

سلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور س کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے۔ قیمت عہ/

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔ قیمت مجلد مع خوبصورت گرد پوش قیمت عہ/

تاریخِ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب و نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد عہ/

سنہ ۱۹۴۲ء

قصص القرآن حصہ دوم

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعاتِ عبور دریا سے لیکر حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حالات تک ان تمام پیغمبروں کے سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی محققانہ تشریح و تفسیر جن کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ قیمت للعہ/

اسلام کا اقتصادی نظام

طبع جدید۔ بڑی تقطیع۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

تاریخ ملت حصہ دوم

خلافت راشدہ

تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند قدیم و جدید عربی تاریخوں کی بنیاد پر صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں کے کورس میں داخل ہونے کے لائق ہے کتاب کی ترتیب کے وقت اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے قیمت ۳ عہ/

مسلمانوں کا عروج اور زوال

اس کتاب میں اولاً خلافتِ راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کرکے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں موثر ہوئے ہیں۔ قیمت عہ ۱۲/

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

REGISTERED NO L 4[illegible]

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) **محسنِ خاص**: جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہِ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) **محسنین**: جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) **معاونین**: جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) **احبا**: چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱ ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولِ باغ دہلی سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

افسوس ہے کہ ۸ رجنوری ۱۹۴۲ء کی شام کو سابق صدر اعظم ریاست حیدرآباد سر اکبر حیدری نے دلّی میں وفات پائی، سر اکبر حیدری ہندوستان کی سب سے بڑی اسلامی ریاست کے وزیر مالیات اور پھر صدر اعظم ہونے کے سبب سے تمام اسلامی اداروں سے ایک خاص مربیانہ تعلق رکھتے تھے، اور اس بنا پر ان کا حادثۂ وفات ہم سب کے لئے غم والم کا باعث ہوا ہے، ان کی عمر اس وقت ۷۲ برس کی تھی، مگر اس عالم میں بھی جس انہماک، مصروفیت اور بیدار مغزی سے وہ اپنے مفوضہ خدمات کو انجام دیتے تھے اس سے ان کے غیر معمولی دل و دماغ کے آدمی ہونے کا ثبوت ملتا تھا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے،

* * *

سندھ عربی زبان کے سفرِ ہند کی پہلی منزل ہے، اس لئے بیجا نہیں اگر صوبہ میں اس کے لئے سب سے پہلی عربی یونیورسٹی یا جامعہ عربیہ کا قیام عمل میں آئے، سندھ کے موجودہ ڈائرکٹر تعلیمات ماشاء اللہ عربی زبان کے فاضل بھی ہیں، اس کام کے لئے اس سے بہتر موقع اور کیا مل سکتا ہے، اس تجویز کو عمل میں لانے کے لئے "سندھ عربک یونیورسٹی ایسوسی ایشن" کے نام سے ایک جماعت بن چکی ہے اور اسکی باقاعدہ رجسٹری ہو چکی ہے، اور سب سے پہلے ایک ٹریننگ کالج (دار المعلمین) جاری کرنے کی تجویز زیر غور ہے، ہم کو اس انجمن کے لائق کارکنوں سے جو کچھ کہنا ہے وہ یہ ہے کہ اس نکتہ کو خوب سمجھ لیں کہ مسلمانوں کو عربی زبان اور اس کی تعلیم اس لئے عزیز ہے کہ وہ ان کے مذہب کی خزینہ دار ہے، اس لئے

اس تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ اس سے ان کو اس خزانہ کی کنجی ہاتھ آئے،

* * *

آسٹرین نومسلم محمد اسد جو مدت تک حجاز میں رہنے کے سبب سے عربی زبان سے واقف تھے اور انگریزی پر پہلے سے قدرت رکھتے تھے، انھوں نے ہندوستان میں آکر "اسلام اون کراس روڈ" نامی کتاب انگریزی میں لکھی تھی، جو بہت مقبول ہوئی تھی، اسکے بعد انھوں نے صحیح بخاری کا انگریزی ترجمہ شروع کیا تھا، چند ہی پارے نکلے تھے کہ اس جنگ کے شروع میں وہ آسٹریا کے باشندے ہونے کے سبب سے نظر بند کر لئے گئے، اور اب ان کا سارا کاروبار اور پریس معطل ہی، اور ان پر مالکِ مکان کا کرایہ چڑھا ہوا ہے، ایک ہمدرد مسلمان چودھری نیاز علی صاحب (دارالاسلام پٹھان کوٹ) نے ان کا کرایہ کا قرضہ ادا کردیا ہی، مگر پریس کے بہت سے باقی داروں کے قرضے ابھی باقی ہیں، انگریزی داں احباب سے التماس ہی کہ اسلامی ہمدردی کی خاطر ان کے ترجمہ صحیح بخاری کے جو چار حصے شائع ہو چکے ہیں، وہ ان کو خرید کر داخلِ ثواب ہوں، ان کی اصل قیمت تو عہ فی حصہ اور چاروں حصوں کے دس روپیے ہیں، مگر اس وقت فی حصہ عا/ اور چاروں حصوں کے مئہ قیمت رکھی گئی ہی، پتہ یہ ہے، (دارالاسلام جمال پور، پٹھان کوٹ، پنجاب)

* * *

ہم نے نومبر کے شذرات میں اس زمانہ کے بعض متکلمینِ اسلام کی خدمت میں جن میں کسی کا نام نہیں لیا تھا، کچھ عرض کیا تھا، ان میں سے ایک صاحب نے خدا جانے کیوں اس لقب کو اپنے لئے خاص قرار دیا اور اس مخلصانہ عرض کو تعریض سمجھا اور اس کا لمبا جواب دیا، میں نے عرض کیا تھا کہ حقائقِ اسلامی کو زمانہ کے ماحول کے مطابق زمانہ کی اصطلاحات میں ادا کرنا ہمیشہ تعبیر حقائق کے بجائے تغییر حقائق کا باعث ہوا ہی، اور مثلاً اس زمانہ کی ایک عام اصطلاح "تحریک" کو لکھکر ظاہر کیا تھا

کہ جو لوگ اسلام کو ایک تحریک قرار دے کر اس کے حقائق کی تعبیر کرنا چاہتے ہیں وہ بلا ارادہ حقائق اسلام کی تغییر کے مرتکب ہو رہے ہیں، (ملخصاً)

* * *

فاضل مجیب نے اپنے جواب میں پہلے تو حسب دستور اپنے طولِ عبارت اور بڑے بڑے لفظوں سے مرعوب کرنا چاہا ہے، اور پھر تجدید اور تجدد کا خود ساختہ فرق ظاہر کر کے ہم کو ایک عظیم الشان نکتہ سمجھایا ہے جس کا وہ شکریہ قبول فرمائیں،

* * *

بے شبہ ان دونوں میں اتنے فرق کو تو ہم بھی اور سب عربی داں تسلیم کرینگے کہ تجدید بوزن تفعیل متعدی ہے، معنی نیا کرنا، اور تجدد بوزن تفعل لازم ہے، معنی نیا ہونا، اسکے علاوہ کوئی قلبِ حقیقت کا فرق ہم کو نہیں معلوم، مگر مدعیِ مجیب ہم کو یہ فرق بتاتے ہیں،

> تجدید اور تجدد کا اصولی فرق یہ ہے کہ تجدید ہر زمانہ میں انہی حقائق اور انہی صداقتوں کو جو روزِ ازل سے چلی آ رہی ہیں، اپنے زمانہ کی زبان میں اپنے زمانہ کی ذہنیتوں اور ضروریات کے مطابق مرتب کر کے پیش کرتی ہے اور تجدد اپنے زمانہ کے فتنوں سے متاثر ہو کر ان حقیقتوں اور صداقتوں ہی میں ترمیم کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے، اگر ان حضرات کے نزدیک میں تجدد کا مجرم ہوں تو براہ کرم مجھے تعین کے ساتھ بتائیں کہ کہاں میں نے دین کے جوہر میں تغیر کیا ہے،

* * *

اصل سوال کا جواب آیندہ دیا جائیگا، اس وقت صرف اس قدر عرض ہے کہ "ان حضرات" کے نزدیک حضرت مجیب تجدد کے مجرم ہوں یا نہ ہوں لیکن جناب مجیب بزعم خود دعوائے تجدید کے مجرم تو علانیہ اپنے قلم سے ہو رہے ہیں، کیونکہ وہ اپنے مقالاتِ فقہی، مسائلِ کلامی اور رسائلِ سیاسی کو تجدید گمان کرتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ جب ان کے یہ چند سالہ کارنامے تجدیدِ دین ہیں تو وہ اس صدی کے مجدد بننے کے بھی مدعی بن رہے ہیں اور "یہ حضرات" یہ کہتے ہیں،

برو ایں دام بر مرغِ دگر نہ
کہ عنقا را بلند است آشیانہ

مقالات

شہری مملکتِ مکہ

از ڈاکٹر محمد حمید اللہ استاذ قانون بین الممالک جامعۂ عثمانیہ ،

ہر زمانہ اور ہر ملک میں، قدیم مصر سے لے کر جدید امریکا تک، انسانی ذہنیت کی عظیم ترین ترقی، جدت پسندی اور کارگذاری شہری زندگی بسر کرنے والوں ہی میں نظر آتی رہی ہیں، جب تک لوگ چرواہوں یا کسانوں کے پیشوں پر اکتفا کرتے رہے اُس وقت تک معاشی فرائض کی تقسیم کے لئے کوئی خاص ترغیب نہیں پائی جاتی تھی اور لوگوں کی توانائیاں تمامتر غذا حاصل کرنے کی کوشش میں صرف ہوجایا کرتی تھیں، جب سے "شہر" وجود میں آیا تقسیم کار بھی ہونے لگا، معاشی بچت کے امکانات بھی پیدا ہوگئے اور یہیں سے دولت، فرصت، تعلیم، ذہنی ترقی اور علوم و فنون کی توسیع ہونے لگی[1]"

اس مقالہ[2] کا منشا صرف یہ ہے کہ علمی دنیا کو ایک ایسی زرخیز زمین کی تحقیق کے لئے متوجہ کیا جائے جسے اب تک بالکل ہی نظر انداز کیا جاتا رہا ہے، اسلام نے جس حیرت انگیز تیزی سے توسیع حاصل کی اور اس کے آغاز ہی میں شہری مملکت مکہ کے غیر مہذب اور غیر تعلیم یافتہ باشندوں سے

---

[1] انسائیکلوپیڈیا آف سوشیل سائنس تحت عنوان سٹی CITY (شہر) از ولیم منرو [2] مقالہ جو دسمبر ۱۹۳۷ء میں ٹریونڈرم میں اورینٹل کانفرنس میں سنایا گیا،